

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

VIOLENCE MASCULINE AU CŒUR DE LA RELATION INTIME
EN TANT QUE DOMAINE INHOSPITALIER :
REGARD HERMÉNEUTIQUE SUR DEUX POINTS DE VUE
QUALITATIVEMENT DIFFÉRENTS ET COMPLÉMENTAIRES

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE

PAR
ROBERT GAUTHIER

JANVIER 2017

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.03-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

À Fleurette

AVANT-PROPOS

Je me rappelle ce mois de mai 2005 comme si c'était hier; j'étais alors sur le point de faire la rencontre du monde des conjoints violents en tant que psychothérapeute chez Accroc. Cet organisme, dont l'acronyme signifie *Accueil Collectif des Conjoints en Relation Oppressante et Colérique*, offre des services de psychothérapie individuelle et de groupe à des hommes et des adolescents.

Deux impressions habitaient ma pensée côte à côte : de la curiosité et un certain mépris. Certaines questions me revenaient constamment en tête. Comment des êtres humains réunis par amour peuvent-ils en venir aux coups ? Qui sont ces hommes ? Sont-ils si différents de nous ?

Ces questions, combinées à l'opportunité de me baser sur l'expérience que j'avais acquise durant mes années de participation aux objectifs de l'organisme, ont motivé le choix du sujet de cette thèse. C'est aussi la raison pour laquelle j'ai limité mon exploration à la violence masculine. Mon premier élan était de m'approcher de ce monde hostile, et de dépasser la compréhension actuelle et scientifique de la violence domestique. Mes objectifs se situaient entre un désir idéaliste de créer un monde plus hospitalier, et l'ambition plus réaliste de participer à l'effort d'acquisition de nouvelles connaissances théoriques et pratiques.

L'accomplissement d'un tel projet n'aurait pas été envisageable sans le soutien des personnes qui m'entourent. Ainsi, je tiens tout particulièrement à remercier mon directeur de thèse, le professeur Bernd Jager, pour la confiance qu'il m'a témoignée tout au long de mon parcours doctoral. Son engagement à trouver un chemin vers une nouvelle psychologie humaniste demeure pour moi une source d'inspiration personnelle et professionnelle.

À ma tendre moitié, Julie Brown, un exemple de patience, de générosité et d'optimisme, qui m'a permis de passer par-dessus les épreuves de ce long processus pour enfin accoucher de cette thèse. Après l'amour, l'amitié indéfectible de Richard Lajeunesse et Serge Nolin a été au cœur de ma démarche doctorale.

Je tiens aussi à remercier différentes personnes qui ont soutenu ma démarche doctorale. Merci Anne Gérard et Jacqueline Auclair, pour avoir eu la fastidieuse tâche de corriger et réviser mes textes. Je tiens à saluer l'engagement de l'organisme Accroc pour l'aide aux conjoints violents, et tout particulièrement, Steve Mimeault, directeur, Denis Laplante, intervenant, sans oublier Catherine Fillion, psychologue et superviseuse aux conseils irremplaçables.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	iii
RÉSUMÉ	viii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
REGARD HERMÉNEUTIQUE	6
1.1 Le chemin herméneutique.....	6
1.2 Racines.....	6
1.3 Posture de recherche	7
1.4 Le jeu des mots	11
1.5 Conclusion	13
CHAPITRE II	
NAISSANCE DE L'INTÉRÊT POUR LA VIOLENCE DOMESTIQUE.....	15
2.1 Éveil attendu	15
2.2 L'attitude face à la violence.....	15
2.3 Le droit de châtement	16
2.4 La femme et les enfants	18
2.5 Privatisation de la violence	19
2.6 Conclusion	21
CHAPITRE III	
ÉTATS DES CONNAISSANCES SCIENTIFIQUES	22
3.1 Prélude à une connaissance scientifique.....	22
3.2 Définir pour mieux distinguer	25
3.2.1 Violence physique, psychologique, verbale, sexuelle.....	26
3.2.2 Perspective scientifique	27
3.2.3 Typologie de la violence.....	31
3.2.4 Perspective féministe	35

3.3	Prévalence et conséquences	39
3.3.1	Conséquences physiques.....	41
3.3.2	Conséquences psychologiques.....	44
3.3.3	Conséquences chez les enfants	45
3.3.4	Coûts économiques	49
3.4	Facteurs de risques.....	50
3.4.1	Facteurs sociétaux et culturels	50
3.4.2	Facteurs communautaires	50
3.4.3	Facteurs individuels	51
3.4.4	Facteurs relationnels	54
3.5	Symétrie.....	55
3.6	Intervention.....	58
3.6.1	Les débuts	58
3.6.2	Trois modèles.....	59
3.6.2.1	Modèle féministe	60
3.6.2.2	Modèle cognitivo-comportemental.....	62
3.6.2.3	Modèle de l'entraide	64
3.6.3	Autour de l'efficacité	67
3.6.3.1	La récidive	67
3.6.3.2	Les abandons.....	68
3.6.3.3	La complétude.....	69
3.6.3.4	La standardisation	70
3.6.3.5	Le type d'agresseur	71
3.6.3.6	Évaluation	73
3.6.3.7	Symétrie ou asymétrie	74
3.6.4	Les meilleures pratiques	75
3.6.4.1	Concertation et collaboration	75
3.6.4.2	Individuelle ou couple	76
3.7	Conclusion	79

CHAPITRE IV	
PSYCHOLOGIE INSPIRÉE PAR LE COSMOS	81
4.1 Prélude à un espace Cosmique	81
4.2 Lois du ciel et de la terre.....	82
4.3 Habiter un domaine éthique.....	95
4.4 Le chaos.....	99
4.5 Le Cosmos	103
4.6 Le Seuil et ses éléments.....	122
4.6.1 Violence et Cosmos	123
4.6.2 Un espace pour choisir.....	126
4.6.3 Un espace ténébreux	132
4.6.4 L'hôte et l'invité ou un espace hospitalier.....	135
4.6.5 Un terrain pour enfants	143
4.6.6 Un espace éthique	147
4.6.7 Espace de coopération	152
4.6.7.1 De primauté à secondarité.....	153
4.6.7.2 Ouverture sur un espace dialogique.....	161
4.6.8 Pont bidirectionnel.....	167
4.6.9 Du passage de l'invisible au visible.....	172
4.7 Conclusion	178
CHAPITRE V	
COSMOTHÉRAPIE	179
5.1 Esquisse d'une posture du psychologue	179
5.2 Un engagement humaniste.....	183
5.3 L'art de l'hospitalité	187
5.4 L'être-en-relation.....	197
5.5 Conclusion	203
CONCLUSION.....	205
BIBLIOGRAPHIE.....	209

RÉSUMÉ

La violence domestique est perçue comme un problème de santé qui préoccupe les habitants du Québec ainsi que l'ensemble de la communauté internationale. La présente étude s'attarde sur la violence masculine entre partenaires de relation intime. L'objectif principal est de dépasser la compréhension actuelle de cette problématique en offrant deux perspectives : celle de la science et celle du mythe, deux points de vue différents, mais complémentaires. Un second objectif vise à soutenir une approche humaniste théorique et pratique attachée aux valeurs essentielles à un *Cosmos*. Un regard herméneutique, soutenu par une expérience clinique en violence, donne la parole à l'histoire, aux hommes, aux textes scientifiques et au mythe de Création relaté dans la Genèse.

L'hypothèse de la présente thèse supporte une disposition à être-en-relation-avec-autrui en tant que valeur fondamentale, à cultiver par une saine distance entre soi et autrui et une attitude bienveillante au sein du Cosmos. C'est le rôle joué par le seuil de maintenir le lien stable et de préserver l'altérité entre un homme et une femme, entre l'adulte et les enfants, entre le ciel et la terre. Transgresser cette limite sacrée entraîne invariablement la relation à sombrer, à plus ou moins long terme, dans une forme ou une autre de violence.

Les principaux résultats acquis lors de cette étude se partagent en trois volets. Dans un premier temps, le survol de l'histoire montre une violence qui a sévi dans nos foyers jusqu'à ce que le mouvement féministe ouvre les yeux à la société sur les conséquences du droit des hommes de châtier. Dans un deuxième temps, la recherche scientifique procure des informations factuelles sur les diverses définitions de la violence, ses conséquences, les facteurs de risque, ainsi que sur la symétrie, et les interventions thérapeutiques. Finalement, le mythe évoque les valeurs qui sont à la base de ce que signifie habiter un monde hospitalier au cœur du Cosmos. Les résultats de cette recherche dégagent trois types de savoirs relatifs à la violence : un savoir théorique, un savoir technique et un *savoir-être-en-relation*. Ils laissent deviner que le cœur de l'homme violent n'est pas malveillant, il est incapable de trouver une manière d'être-avec-autrui propice à créer un espace relationnel harmonieux avec sa partenaire ou ses enfants. Il a un seuil rudimentaire impropre à bâtir une relation saine.

Les conclusions de la présente thèse donnent à penser que les hommes qui font preuve de violence en couple ou avec leurs enfants pourraient bénéficier d'une intervention prioritairement axée sur un savoir-être-en-relation, et secondairement sur un savoir théorique et technique. Pour cela, une posture du psychologue axée sur l'hospitalité est proposée, la *Cosmothérapie*.

Mots clés : Cosmos, Féminisme, Genèse, Herméneutique, Hospitalité, Mythe, Science, Seuil, Violence domestique.

INTRODUCTION

L'ouverture sur la problématique du monde de la violence masculine s'amorce avec des images de la maison, notre chez-soi qui, selon Bachelard (2005), évoque la protection : « Elle maintient l'homme à travers les orages du ciel et les orages de la vie. » (p. 26) Si l'on interprète littéralement cette proposition, notre demeure offre un lieu où il est possible de se mettre à l'abri des intempéries et du danger. Au-delà de l'utilité objective et manifeste de protection, Gotman (2001) considère la maison comme un domaine où devrait triompher l'hospitalité. Mais est-ce toujours le cas ? Il semble que toutes les demeures familiales n'offrent pas un espace accueillant où il fait bon vivre. Mais la menace ne semble pas toujours provenir du ciel, et l'orage éclate parfois à l'intérieur.

Jager (2009) considère qu'habiter un monde humain, une cité, une maison, exige un espace hospitalier propice aux relations humaines profondes et sincères, un espace toujours en relation avec différents mondes. Les différents aspects de la métaphore du Seuil et de l'Obstacle de Jager (1996) laissent voir deux manières, opposées et complémentaires, d'être au monde : le monde de l'amour, de la fête et du sacré, et le monde de la force, du travail et du profane. Le seuil permettrait d'habiter alternativement ces deux mondes en choisissant de pivoter d'une attitude à l'autre, d'un espace à l'autre, selon les circonstances.

Nous verrons ensemble que le non-respect des éléments du seuil pourrait entraîner le retour vers un monde chaotique, un monde de dérèglements. L'intérieur d'une demeure non régie par le seuil est un lieu fragile, inhospitalier à toute forme de relation. C'est un domaine sauvage et cruel où règne la peur de son prochain. Cette image est à mille lieues de ce que nous souhaitons d'un espace de cohabitation. Le partage entre ses habitants est ponctué par la rencontre d'un visage familier, la violence. Dans une demeure inhospitalière, la violence verbale, psychologique, économique, physique ou sexuelle, risque d'éclater à tout instant et

de laisser libre cours à ses excès. Dans la présente thèse, nous soutenons que la transgression répétée et soutenue du seuil conduit inexorablement le Cosmos à sombrer vers une forme ou une autre de violence.

Le phénomène de la violence sur son prochain n'est pas nouveau. Au cours de nos recherches, l'histoire, les mythes et la science nous ont rappelé l'omniprésence de la violence depuis la nuit des temps. Non seulement est-elle partout présente depuis la fondation de notre monde, mais elle peut en outre revêtir différents habits et s'attaquer à chacun de nous sans distinction de race, d'âge, de sexe ou d'époque. Cependant, le sujet de la présente thèse se penche principalement sur la violence masculine entre partenaires d'une relation intime. Celle qui s'infiltré par les fissures du seuil de nos foyers nous paraît la moins acceptable à nos yeux.

Cette réflexion nous aura conduit vers le livre *No Safe Haven* de Koss, Marie P., Lisa A. Goodman, Angela Browne, Louise F. Fitzgerald, Gwendolyn Puryear Keita et Nancy Felipe Russo (1994), qui ne laisse aucun doute sur les issues potentielles de la violence : plus aucun lieu n'offre un abri, plus aucun paradis ne peut procurer un refuge absolu à l'homme. Même les statistiques du ministère de la Sécurité publique du Québec (2002), indiquent la perte de l'espace sacré de la maison en tant que lieu de protection ultime contre la violence. Notre foyer est aujourd'hui le principal habitat de la violence entre partenaires.

L'ampleur du problème est préoccupante, puisque selon le même rapport, en une année, plus de seize mille victimes ont été agressées par un ami intime, un conjoint, un ex-conjoint. La problématique est similaire dans tout le pays. Aux dires de Stover (2005), le constat est tout aussi inquiétant aux Etats-Unis, puisque la même année, il y aurait eu plus de mille décès et près de sept cent mille blessés dans un contexte de violence conjugale. C'est donc dire que le visage des agresseurs est connu des victimes. Nous considérons cette violence comme une trahison de la relation de couple. Pire encore, c'est le non-respect d'un pacte censé unir deux personnes.

Les conséquences de cette violence domestique sont multiples, et la gravité en est variable. Hommes, femmes et enfants sont touchés par cette violence. Même si le noyau familial au complet est écorché, des recherches comme celle de Holt, Buckley et Whelan (2008) se portent dorénavant sur les conséquences parfois irréparables de la violence domestique chez les enfants. Il est dramatique, mais pas tout à fait surprenant, de retrouver les bourreaux d'aujourd'hui parmi les enfants qui furent hier victimes de violence domestique. L'expression évocatrice de *transmission intergénérationnelle* de la violence nous convainc de l'importance de s'attarder sur le phénomène de la violence entre partenaires afin de préserver nos futures générations.

Casoni et Brunet (2003) font aussi remarquer qu'un enfant, qu'il soit directement impliqué ou simplement témoin d'une scène de violence domestique, subira les mêmes inconvénients psychologiques que les femmes victimes de violence : syndrome post-traumatique, désordres anxieux, trouble de la dépression et diminution de l'estime de soi. Parmi les répercussions de la violence, il ne faut pas sous-estimer les coûts sociaux et économiques de plusieurs milliards de dollars pour la société canadienne, selon l'estimation de Greaves, Hankivsky et Kingston-Riechers (1995).

À travers nos lectures, nous avons constaté que la posture de recherche adoptée par les psychologues pour étudier la violence domestique est majoritairement scientifique. C'est une attitude de recherche qui regarde la violence sous l'angle des relations de cause à effet se traduisant par des corrélations entre variables.

Bien que nous puissions avoir l'impression que la méthode scientifique de recherche est récente, elle date en fait déjà de plusieurs siècles. Depuis Héraclite, les chercheurs ont adopté une attitude inspirée par les sciences de la nature. Ils ont cherché à éclairer le monde humain à partir de lois relatives à un univers physique. Comme le dit Wunenberger (2005), cette attitude d'acquisition des connaissances a pour conséquence d'éloigner Héraclite et ses contemporains des explications des mythes en les dirigeant vers « [...] des lois pour comprendre l'ordre du monde » (p. 9). Plus jamais nous ne regardons les cieux et notre monde avec le même œil. Depuis des siècles, c'est à travers une lunette naturaliste qui met en

évidence un monde matériel, un monde d'objets et de faits, que nous interrogeons aussi bien le ciel que l'expérience humaine. La conséquence s'en fera sentir jusqu'à aujourd'hui par une tendance de la psychologie à expliquer la violence domestique de la même manière que le ferait le biologiste dans l'étude d'une plante.

Fletcher et Milton (2007) estiment que le modèle scientifique considère l'être humain comme un être isolé, séparé du monde, sans interactions avec autrui. Plus la science est précise et plus ses résultats sont considérés comme valides, plus elle s'éloigne de l'homme, qui est pourtant son principal sujet d'étude.

Notre réflexion sur la problématique est différente, et notre hypothèse serait que l'étude de la violence domestique à partir de lois nous éloigne du sens de cette violence. Comprendre la violence par des liens de corrélations nous laisse sans réponse face aux raisons pour lesquelles il ne faut pas être violent avec sa partenaire. Les faits nous aident à expliquer la mécanique de la violence, mais notre but réel est de mieux comprendre les raisons de créer et de maintenir des liens harmonieux avec sa partenaire et ses enfants. Que signifie habiter une maison hospitalière ? Comment bâtir une relation solide face aux intempéries de la vie conjugale et familiale ?

Nous souhaitons contribuer de manière originale et significative à l'avancement des connaissances et à l'amélioration des pratiques d'intervention à partir d'une lecture herméneutique des textes scientifiques et mythologiques, afin de jeter une lumière sur la violence masculine entre partenaires de relation intime. Notre compréhension sera soutenue et enrichie par une expérience clinique de la violence domestique.

Notons que cette expérience personnelle provient principalement de notre collaboration à l'organisme Accroc, qui s'est déroulée sur une période d'environ 30 mois. Notre contribution repose sur la co-direction, basée sur une approche féministe, de thérapies de groupes de 4 à 10 hommes ayant commis des actes de violence domestique. Le présent travail ne tend pas à généraliser sa théorie ou la conclusion à l'ensemble des hommes violents. Son ambition est moins généreuse et cible uniquement les hommes que nous avons rencontrés chez Accroc.

L'objectif principal de cette étude est d'inviter la science et le mythe à un face à face qui pourrait conduire à une réconciliation. Nous espérons ainsi dépasser les apparentes contradictions afin de laisser voir la richesse complémentaire de ces deux approches dans l'étude de la violence entre partenaires. En second lieu, nous souhaitons de cette manière soutenir une perspective théorique créative qui n'appartienne pas au courant dominant de la psychologie.

Afin d'arriver à destination, notre chemin débute par une introduction au regard herméneutique que nous allons adopter tout au long de notre parcours. Puis nous effectuerons un survol de l'histoire des instigateurs de l'intérêt pour la violence entre partenaires de relation intime. Ensuite nous exposerons la perspective scientifique sur cette problématique. Enfin, secondé par notre horizon humaniste qui s'inspire des valeurs relatives au Cosmos, nous jetterons un œil attentif sur cette violence qui nous préoccupe à partir d'une relecture du mythe de Création que la Genèse nous a laissé en héritage. Ce sera pour nous une opportunité de dessiner les contours de la posture du psychologue qui souhaite mettre en œuvre une *Cosmothérapie*. Nous conclurons sur une réflexion à propos de la complémentarité des deux perspectives explorées. Nous discuterons aussi de la subordination du savoir théorique et technique au *savoir-être-en-relation* ancré dans les valeurs du Cosmos.

CHAPITRE I

REGARD HERMÉNEUTIQUE

1.1 Le chemin herméneutique

Selon Jager (1998), il revient au chercheur de trouver « [...] une attitude de recherche qui soit apte à nous donner une posture susceptible de nous dévoiler le plus amplement l'objet de recherche. » (p. 8) Pour cette raison, nous proposons une lecture herméneutique des textes de la science et du mythe qui nous entretiennent sur la violence entre partenaires de relation intime.

1.2 Racines

Il existe une alternative au mode de pensée scientifique, et cette autre voie donne accès à une compréhension différente du monde humain. C'est le monde de la rencontre, terme que le dictionnaire étymologique (2008) associe à *contre*, du latin *contra* qui signifie « en face de » ou être devant autrui. On comprendra mieux l'idée de la rencontre associée à celle du voyage, en se reportant au dérivé latin *contrata* « le pays d'en face » (p. 120). Pour partir à la rencontre de quelqu'un, ou d'un sujet de recherche, nous aurons besoin d'un véhicule qui sache nous conduire à travers les textes choisis, d'une démarche qui nous permette d'explorer des questions fondamentales concernant les notions de bien et de mal au sein d'une relation.

Notre réflexion est que pour la majorité des lecteurs, un texte est une occasion de rencontres qui nous permettent de pénétrer dans un autre monde. La lecture nous met en relation avec le pays d'en face, avec un auteur et son monde, mais aussi et surtout met notre

propre monde en relation avec tout ce qui lui est étranger. Nous voyons l'attitude herméneutique comme une rencontre qui met de manière significative notre monde en relief.

Le terme herméneutique est lié à son éponyme Hermès, qui jouait le rôle de messager entre le ciel et la terre; son rôle consistait essentiellement à transmettre aux hommes les messages de Zeus¹ et des autres dieux. Par conséquent, il avait comme première responsabilité de rapprocher deux solitudes, de créer un pont entre deux mondes distincts, le ciel et la terre. Il avait non seulement le rôle d'interprète en traduisant la langue pour les voyageurs qui traversaient les frontières, mais surtout celui de créer des liens. Aussi devons-nous comprendre que l'herméneutique est nécessaire lorsqu'il y a possibilité de se tromper sur le message que l'auteur voulait transmettre. C'est donc dire que le message, qu'il soit des dieux ou des hommes, est parfois difficile à déchiffrer. Selon cette perspective, l'herméneutique cherche à rapprocher des étrangers ou des pays lointains afin qu'ils se comprennent mieux.

1.3 Posture de recherche

Nous devons d'abord nous demander quelle est la tâche de l'herméneute. Nous avons retenu trois éléments de l'herméneutique de Gadamer (1976) : la compréhension, l'interprétation et l'application. Aux yeux de Gadamer « [...] comprendre, c'est toujours interpréter ; en conséquence une interprétation est la forme explicite de la compréhension. » (p. 148) L'exercice consistant à comprendre un texte implique un effort pour commenter, réfléchir, expliquer, bonifier, déchiffrer ou même traduire un mot, une expression, un signe. Comprendre est donc un acte participatif, et non passif et distant. *Comprendre* dans le présent travail signifie donc *prendre avec*. La tâche herméneutique est donc une attitude de collaboration au projet de comprendre, avec un texte comme avec un patient.

¹ Zeus est un dieu grec qui avait comme épouse et sœur Héra, protectrice du mariage et des femmes. Certains considèrent Zeus comme le dieu souverain. Il faisait régner l'ordre et la justice sur la terre (Hamilton, 1978).

Selon Gadamer (1976), la participation se réalise donc dans l'application. C'est-à-dire qu'Hermès ne doit pas se contenter de reproduire fidèlement la parole des dieux, il doit en outre « [...] mettre en valeur l'opinion de ce dernier de la façon qui lui paraît s'imposer selon la situation concrète de la conversation. » (p. 149) C'est au moment où Hermès interprète la parole des dieux, en donnant sa propre couleur aux paroles divines, que la révélation prend son sens. Le sens prend donc naissance à partir d'une relation entre deux êtres différents.

Sous cette attitude, le sens peut donc prendre différentes formes selon la circonstance, l'époque, l'enjeu, le lecteur. La science ne peut s'accommoder d'une telle perspective relative, car elle est à la recherche d'une seule vérité. Par contre, le psychologue herméneute ne peut se satisfaire d'une vision unique des mots, puisqu'il est en contact quotidiennement avec la pluralité de sens que les mots peuvent habiter. Dans un texte ou dans le discours d'un patient, les mots ne sont jamais complètement maîtrisés. Ils expriment rarement la totalité de ce que l'on aurait voulu dire. Selon Gadamer (1976), l'herméneutique ne cherche pas une vérité absolue comme la science le ferait. Dans toute rencontre entre un texte et un lecteur, ou entre un patient et un psychologue, ce qui est essentiel, c'est l'être-pris par la situation. Grondin (2003) dira à ce sujet que « Comprendre, ce n'est pas se retrouver face à un sens, mais en être saisi, l'habiter en quelque sorte ou encore être-habité par lui. »(p. 90)

Bien que nous nous approchions de la posture que nous voulons adopter dans le présent travail, il y a plus. À la lecture de Ricoeur (1986), ce qui nous semble essentiel à l'interprétation du texte, c'est la possibilité de l'actualiser. D'une part, l'interprétation n'est pas juste une relecture mot-à-mot; d'autre part, le projet interprétatif n'est pas de retrouver la vérité du texte, mais en quelque sorte de mettre à jour ce qui voulait se dire.

La tâche de l'herméneute n'est pas simplement de dévoiler ce qui est caché, c'est aussi de remettre à la question ce qui est soulevé dans le texte. À l'image de ce que fait un philosophe ou un psychologue herméneute, il est essentiel de se questionner à chaque réponse, qui soulève à son tour une nouvelle question (Gadamer, 1998). Ce qui importe à notre projet de comprendre est donc moins le sens, mais la possibilité de remise en dialogue de ce sens. De même, ce que nous visons dans le présent projet, c'est de remettre en dialogue notre

compréhension de la violence des hommes. Cette dialectique de la question-réponse vise la création de sens. Ce qui nous laisse dire que la tâche de comprendre n'est jamais finie une fois pour toute, elle est réactualisée à chaque lecture ou à chaque consultation thérapeutique.

Pour Ricoeur (1986), cette actualisation du passé avec le présent, de l'originel avec le nouveau, se produit par la rencontre du lecteur avec le texte. Ainsi, pour jeter un peu de lumière sur les textes, notre tâche doit dépasser la simple lecture. Ricoeur guide notre projet de lire le texte en le considérant comme une parole inachevée. Comprendre un texte devient possible à l'herméneute s'il entre en dialogue avec celui-ci. La tâche qui lui incombe est de lire en participant activement, c'est-à-dire en complétant ou en répondant au texte qu'il projette d'interpréter.

Nous voyons la différence fondamentale entre la science, qui cherche une vérité, une seule réponse, et le projet herméneutique de Gadamer, qui s'accorde avec une constellation de compréhensions. Ces compréhensions sont plus de l'ordre de la question que de la réponse, plus du style du dialogue que du monologue.

Le Petit Larousse (1993) définit l'herméneutique comme la science de la critique et de l'interprétation des textes. De manière aussi générale, Gadamer (1976) dira que l'art de comprendre un texte est l'herméneutique. Même si ces définitions sont retreintes et ne représentent pas l'ampleur des possibilités de l'herméneutique selon Gadamer ou Ricoeur, elles donnent à réfléchir sur ce que signifie une approche herméneutique.

La critique est l'attitude de celui qui emprunte la voie de l'herméneutique. De ce point de vue, le psychologue qui se penche sur des textes avec cette attitude vise, entre autres, l'examen et l'appréciation du texte et sa valeur. En conséquence, l'attitude critique place le lecteur à une certaine distance du texte. Cette distance, selon Grondin (2003), ne doit pas être entendue dans le sens d'objectivité, bien au contraire; l'herméneute ne doit pas adopter une attitude qui consiste à écarter toute donnée subjective, à ne s'en tenir qu'aux faits, indépendamment de son point de vue. Mais il n'est pas mieux avisé, selon Gadamer (1976), de tomber dans le subjectivisme, attitude qui ne tiendrait pas compte de la réalité concrète, de

la définition des mots, de la construction du texte, de sa cohérence ou de sa valeur. La préoccupation subjectiviste repose uniquement sur des sentiments personnels et non sur une réflexion critique et attentive des paroles d'un autre².

Il est illusoire de vouloir mettre de côté son jugement et ses préconceptions du monde. Gadamer (1976) note la difficulté et l'absurdité d'agir ainsi. Il propose une alternative, celle de mettre temporairement nos préjugés entre parenthèses. Nous pouvons voir une parenté avec la notion d'*épochè* de Husserl pour revenir aux choses elles-mêmes. Selon Grondin (2003),

L'essentiel de la réduction réside pour Husserl dans une conversion, une « rééducation » de la vision. Il s'agit encore une fois d'arracher le regard à l'emprise des évidences mondaines qui circulent, pour le reconduire (*re-ductio*) à l'évidence première, c'est-à-dire, pour Husserl, au monde tel qu'il se donne. Or ce monde, c'est bien connu et l'on y salue généralement l'un des grands acquis de la phénoménologie, est d'abord donné comme phénomène intentionnel, si bien que la *re-ductio* phénoménologique donnera lieu à une *Forschung*, une exploration, de l'intentionnalité. (p. 29)

La phénoménologie de Husserl avait glissé vers une conception subjectiviste de la connaissance, qui dit que la conscience engendre la réalité. Gadamer a voulu dépasser cette manière de voir le monde en essayant de concilier la subjectivité et l'objectivité dans la manière de comprendre. Ils nous invitent à se « [...] laisser instruire par les percées explicatives des sciences de l'objectivation. » (Grondin, 2003, p. 101)

De toute façon, comprendre est un processus qui débute toujours à l'intérieur de soi-même. Comprendre, c'est chercher les significations d'un texte, ou les paroles d'un patient, pour soi. C'est appliquer un sens pratique à sa propre vie. Il y a donc dans la compréhension

² Pour le lecteur, les termes autre et autrui font référence à quelqu'un, quelque chose de différent, qui est distinct, qui n'est pas le même que soi. Le terme autre est un complément ou un surplus de soi, ce qui nous différencie des autres, sans référence à un être suprême. Le manque de l'autre nous pousse à rechercher l'amour ou l'amitié à travers une rencontre ou une relation profonde et sincère. Ce mouvement nous rappelle l'exigence originelle de vivre dans un Cosmos, un monde toujours en relation avec autre chose, autrui, un autre monde.

une appropriation qui fait ressortir « les préconceptions du lecteur et les préjugés personnels. » (Gadamer, 1976 p. 290)

Cependant, sans une mise entre parenthèses de ses propres pensées et de sa perception, l'interprétation risque de devenir une quête d'auto-compréhension. L'herméneutique de Gadamer a pour but de dépasser cette quête en limitant autant que possible l'interférence ses préconceptions de l'herméneute pour mieux y revenir plus tard.

Cette tâche herméneutique pourrait être comprise comme une tâche phénoménologique. Grondin (2003) dirait : une phénoménologie de l'évènement de comprendre. Le projet herméneutique de Gadamer n'est pas de nier notre implication directe dans l'acte de comprendre, il serait plutôt de reconnaître que la compréhension est un advenir, un évènement qui nous emporte sans en être expressément conscient et jamais fini.

1.4 Le jeu des mots

À partir de cette réflexion, nous suggérons d'adopter dans ce travail une position qui se situe entre ces deux attitudes. Gadamer (1976) propose de se laisser entraîner par le texte, c'est-à-dire de laisser le texte nous mettre sur une piste, nous conduire, nous inspirer par ce qui est dit, ce qui manque et ce qui veut se dire, ce qui pourrait être actualisé.

Ainsi, d'après Gadamer (1976), interpréter signifie soulever ce qui est caché, dans l'idée de ne pas être accessible sans compléter l'appel du texte. L'herméneute n'est pas soumis uniquement aux mots qui sont présents, il va au-delà. En effet, dans le dictionnaire étymologique (2008), l'herméneutique est issue du latin *comprehendere*, qui cherche à « saisir ensemble » (p. 422), c'est à dire une co-construction de la compréhension. Nous supposons un dialogue entre le lecteur et le texte pour mieux comprendre ce qui est caché sous des mots qui réussissent rarement à dire exactement ce qui voudrait être dit.

En effet, selon Gadamer (1976), les mots ne sont jamais justes et font toujours défaut pour exprimer parfaitement un sentiment ou une idée. La pensée est mal servie par les mots puisque ceux-ci sont restreints; seul le dialogue entre auteur et lecteur peut conduire à la compréhension et laisser espérer nourrir le texte. Le psychologue herméneute qui accepte d'adopter les différentes attitudes suggérées doit faire preuve d'abandon et de collaboration pour comprendre son patient.

Autrement dit, il faut se laisser conduire par les mots ou par le texte en mettant de côté autant que possible la maîtrise de l'objet d'étude. Nous comprenons avec Grondin (2003) que la compréhension herméneutique n'est pas une question de contrôle, mais au contraire, « [...] elle est un advenir, un évènement qui nous emporte » (p. 79) : l'herméneutique n'a pas la prétention d'être une science exacte, ce qui est le propre d'une méthodologie des sciences de la nature. Au contraire, pour Grondin (2003),

Comprendre, ce n'est pas seulement, dominer, maîtriser et produire des "résultats" vérifiables qui sont indépendants de l'observateur (comme le commande l'ethos de la science moderne), c'est plutôt être pris pas une interrogation et entrer dans un dialogue. (p. 82-83)

Avec Grondin, notre perspective de la compréhension prend la forme d'un enjeu crucial pour tout psychologue qui souhaite se rapprocher de son patient, de son expérience de vie, et des éléments qui composent son monde. Plus précisément, l'être-pris ou l'être-joué de Gadamer (1976) est cet être qui est pris par le sens, qui participe à une vérité, avant de se rendre compte qu'il est inclus dans le jeu. Voilà pourquoi l'essentiel n'est pas de trouver un sens au texte. Par contre, il est primordial de se laisser surprendre et d'entrer en dialogue avec celui-ci. Aux yeux de la science, l'herméneute est un homme à contre-courant parce qu'il ne place pas d'hypothèse de recherche à priori. Il espère plutôt arriver à la signification de son travail en laissant le texte le guider, lui indiquer la direction à prendre. C'est une posture d'hospitalité.

Ainsi l'effort phénoménologique de l'herméneutique est ici de revendiquer un lieu de parole jamais fini. Car selon Gadamer (1976), le dialogue est le lieu d'émergence du sens.

C'est un dialogue qui s'efforce de dépasser la méthode scientifique qui voudrait maîtriser son sujet d'étude. Gadamer prend donc une distance avec le subjectivisme de Husserl, qui dit que le phénomène apparaît complètement à la conscience.

Dans ce travail, comprendre est une action à deux, que ce soit avec un texte ou avec le patient. Nous avons compris que cette étape exige de s'ouvrir, d'être disposé à écouter pour recevoir. L'œuvre nous parle à condition de s'arrêter devant elle pour écouter ce qu'elle a à nous dire; comprendre est avant tout séjourner dans l'œuvre. Le premier mouvement de l'interprétation est associé à l'écoute, à l'abandon, à l'inspiration, avant la compréhension du texte. Pour comprendre un texte, il est essentiel d'être invité dans son monde.

Donc, avant de comprendre les mots, leur raison d'être, leur signification, nous sommes emportés dans une sorte de rêve captif de notre lecture, sans pouvoir définir le pourquoi ou le comment. Avant de le comprendre, le lecteur est interpellé par le texte. Il tient certainement compte des mots, mais il est pris en même temps par un élan qui ne s'expliquera que plus tard. L'inspiration est cette impulsion, cet enthousiasme, ce souffle créateur qui nous anime lors d'une activité productrice.

Comme le dit Gadamer (1976), « Comprendre un texte, c'est bien plutôt être prêt à se laisser dire quelque chose par ce texte. » (p. 107) En conséquence, la compréhension d'un texte est davantage une question de dessaisissement que de contrôle ou de méthode. Comprendre, c'est se faire prendre au jeu, c'est attraper une balle qui nous est lancée et se regarder lançant cette balle à notre tour sans savoir ce qui nous arrive. D'après Grondin (2003) « On ne peut, en effet, entendre ici la compréhension que comme réponse à un appel. » (p. 93)

1.5 Conclusion

Pour comprendre, il faut donc habiter le texte, s'arrêter un instant, garder le silence, mettre de côté temporairement ses préconceptions, s'abandonner à ce qui se donne et répondre à un appel qui nous a été lancé. C'est donc avant tout apprendre à écouter qui selon

nous est le processus initial de l'acte de compréhension. Il est important de retenir que la compréhension, à l'image du dialogue, n'est jamais absolue ou définitive; qu'il s'agisse d'un texte ou d'un conjoint violent, elle n'est jamais parfaite ou complète : c'est une histoire d'amour, un élan primordial vers l'autre, un mouvement en direction d'un autre monde et le souhait de lui faire une place.

CHAPITRE II

NAISSANCE DE L'INTÉRÊT POUR LA VIOLENCE DOMESTIQUE

2.1 Éveil attendu

L'histoire de la violence domestique est probablement aussi vieille que celle de l'humanité. Mais il est important de souligner que l'attention que la psychologie lui porte est récente. Ainsi, la société et ses habitants, la loi et la science ont commencé à s'y intéresser attentivement aux alentours du XVIII^e siècle. Nous considérons que le mouvement de libération de la femme a contribué à l'éveil des consciences sur la présence de la violence domestique et sur son impact sur la santé et le bien-être des êtres les plus vulnérables, les femmes et les enfants.

2.2 L'attitude face à la violence

Michaud (2000) brosse du moyen-âge un tableau d'une grande noirceur. Selon Straus et Gelles (1986), le moyen-âge fut le témoin de violences domestiques inconcevables, le mari ayant par exemple le pouvoir de brûler sa conjointe si celle-ci le menaçait ou protestait. Le tableau dépeint par Michaud semble assez réaliste, puisque le graphique de Stone (1983) atteste de plus nombreux crimes violents en Angleterre au XIII^e siècle qu'au XX^e siècle. On apprend qu'à la fin du moyen-âge, 20 personnes par 100 000 étaient victimes d'homicide, soit dix fois plus qu'au XX^e siècle. À cette période, les homicides étaient commis principalement par des étrangers et perpétrés à l'extérieur de la maison. À partir du XIV^e siècle, Stone (1983) note un changement difficile à interpréter : de tous les crimes alors commis en Angleterre, seulement 8% étaient commis au sein de la famille, alors qu'au XVI^e siècle la proportion

s'élève à 15%, et qu'elle se situe aujourd'hui aux alentours de 50%. À titre comparatif, nous savons qu'aujourd'hui la majorité des victimes d'homicides sont des conjoints ou des partenaires amoureux (Stone, 1983). On peut se demander pourquoi les crimes commis par un membre de la famille ont ainsi augmenté. Encore une fois, pour Stone (1983), certains facteurs de risque, comme l'alcoolisme, la permissivité sociale de maltraiter sa conjointe et une impression du conjoint d'avoir un droit de propriété sur sa partenaire nous donnent une partie de la réponse.

Aux yeux de Hardwick (2006), le XVII^e et le XVIII^e adoptent une attitude complexe autour de la violence domestique. Entre tolérance et répression, le couple français du XVIII^e siècle vit sous contrainte : la femme a l'obligation d'obéir à son conjoint, et le mari, celle de maintenir la paix et l'ordre dans sa famille¹. Selon Cliche (1995), on retrouve la même configuration au Québec, puisque la société et le code civil servaient de base à un mariage inégal au détriment de la femme.

2.3 Le droit de châtiment

La ligne est mince et ambiguë entre le droit de corriger et de punir, et le droit de maltraiter sa conjointe. Nulles règles n'étant clairement définies, on laisse entre les mains du conjoint ou des juges le soin de les fixer eux-mêmes (Cliche, 1995). Au XVIII^e siècle, le recours à la force physique punitive, interprétée aujourd'hui comme violence physique, était encadré par certaines règles. On ne parle plus de droit de vie ou de mort tel que compris dans l'antiquité, mais de droit au châtiment. En 1783, le juge britannique, sir Francis Buller, décrète que le mari a le droit de battre sa femme avec un bâton pas plus gros que son pouce : *The rule of thumb* (Pleck, 1989). Bien qu'aucun juge n'ait véritablement appliqué cette règle en Amérique ou ailleurs, le droit de corriger physiquement sa conjointe était limité à une correction adéquate et sans abus. Selon Garnot (1998), si le mari dépasse la juste mesure ou

¹ Nous retrouvons un schéma similaire à l'époque de l'antiquité romaine : le conjoint représente la plus haute figure de l'autorité avec un droit de correction sur la femme et la famille et un interdit de séparation. Notre lecteur qui souhaite plus de détails sur le quotidien de la famille romaine aurait avantage à se référer au texte de Corbier (1987).

devient « [...] trop dangereux, le village finit par le livrer à la justice ou par l'éliminer » (p. 245). L'auteur souligne qu'au XVIII^e siècle, la grande violence était rare puisqu'elle pouvait avoir des conséquences funestes. Par contre la petite violence était quotidienne, puisque « [...] un simple regard peut conduire à une réaction violente » (p. 241). Injures, harcèlement ou atteinte aux mœurs, menace verbale directe ou indirecte étaient courants.

Toujours selon Garnot (1998), la majorité des violences du XVIII^e étaient tolérées si elles étaient mesurées et ne représentaient pas une menace pour l'ordre social. La régulation sociale de la violence permettait de filtrer ce qui était acceptable ou non. Les résidents d'un quartier évaluaient si la violence dont ils étaient témoins était ordinaire, occasionnelle, ou routinière, et n'intervenaient que dans les cas de violence abusive (Hardwick, 2006). Dans le même ordre d'idée, selon Garnot (1998), la régulation de la violence dans la maison était généralement assumée par la femme la plus âgée de la maisonnée. Les voisins intervenaient uniquement lorsque la violence pouvait perturber la paix de l'immeuble (Pleck, 1989). Chacun devait interpréter ce qu'il voyait (blessure ouverte, œil au beurre noir, ecchymose, vêtements déchirés, cheveux en bataille...) comme des indices d'une maltraitance excessive qui méritait une dénonciation ou une intervention directe (Hardwick, 2006).

Néanmoins, avec les efforts des gouvernements et les réformes judiciaires, catholiques ou protestantes, la violence deviendra progressivement inacceptable. Aux yeux de Pleck (1989), ce sont principalement les puritains d'Amérique qui vont encourager une vie pieuse et religieuse. Ainsi, la colonie de New Haven, au Connecticut, a inauguré en 1639 la première loi contre la violence familiale. La violence verbale et physique, entre étrangers ou en famille, sera réprouvée. Le *Body of Laws and Liberties* du Massachusetts reflète la croyance que les femmes et les enfants ont des droits qui devraient être protégés. Les consignes de ce texte, avec entre autre l'interdiction de punir cruellement, visent à rendre les rapports humains plus justes.

Dans le même sens, le théologien William Gouge publie en 1622 un livre populaire, *Domestical Duties*, dans lequel il mentionne qu'il est immoral pour un mari de battre sa femme (Pleck, 1989). Cependant, si les pratiques, les lois et les croyances évoluent, la

sécurité des femmes et des enfants n'est toujours pas assurée. Dans la cause *Bradley vs l'État*, en 1824, la cour suprême du Mississippi maintient le droit au châtement par le mari, même si celui-ci a été reconnu coupable d'agresser et de battre sa femme Lydia (Pleck, 1989). Le droit de châtier son épouse se voit enfin réprouvé en 1871 par la cour de l'Alabama et du Massachussetts (Gelles, 1997).

2.4 La femme et les enfants

Il faut se rappeler qu'avant le XVII^e siècle, nul droit ne protégeait la femme et les enfants. Pauvres, les femmes et les enfants risquaient davantage d'être victimes de violence car tous ne bénéficiaient pas des mêmes droits. Au Québec, les femmes violentées appartenaient à tous les milieux sociaux; pourtant, la femme de niveau socioéconomique peu élevé était censée supporter la violence de son époux davantage que la femme de la haute société (Cliche, 1995).

Les enfants n'étaient alors pas considérés comme des individus à part entière, ils n'avaient aucun droit, et on les estimait comme des êtres immoraux (Pleck, 1989). Rappelons que l'article 55 du Code criminel du Canada de 1892 mentionnait qu'il était légal pour le père ou la mère, ou toute personne qui remplace le père ou la mère, ou pour le maître d'école ou le patron, d'employer la force pour corriger un enfant, un élève ou un apprenti confié à ses soins, pourvu que la force soit raisonnable dans les circonstances. L'article sera légèrement modifié pour devenir l'article 43 qui, fortement controversé, sera finalement abrogé en 2004.

La préoccupation pour les enfants est désormais réelle et conduit, en décembre 1874 à New York, à la création de la première société de protection contre la cruauté infligée aux enfants, the *Society for the Prevention of Cruelty to Children*. Le mouvement fut maintenu grâce au millionnaire John D. Wright, qui mit en question l'avenir des enfants négligés ou battus (Pleck, 1989). Allaient-ils à leur tour devenir des agresseurs et mettre en péril la paix et la sécurité publique ? En fait, Wright fut un visionnaire sur les conséquences que pouvait

engendrer la violence chez les enfants. Trois remèdes à la violence domestique étaient alors proposés : la prière, la séparation de personnes (corps) ou la séparation de propriété.

Selon Cliche (1995), les juges Québécois étaient attachés au principe de l'autorité du *père-mari* et à l'institution de la famille. La séparation entre époux était envisageable uniquement si la preuve permettait de dégager l'excès de maltraitance et l'incapacité du mari à changer. Selon Cliche (1995), au Québec entre 1795 et 1879, les motifs les plus souvent allégués par la femme pour la séparation étaient : le mauvais traitement physique, les injures graves, l'ivrognerie, le gaspillage économique, l'adultère, l'abandon de domicile, l'incompatibilité d'humeur et la maladie vénérienne du mari. Cependant, la grandissante équité en matière de lois ne semble pas entraîner d'augmentation des condamnations pour mauvais traitements.

2.5 Privatisation de la violence

Même si Pleck (1989) rappelle que la loi concernant l'interdit de violence familiale était rarement appliquée jusqu'au XXI^e siècle, celle-ci avait une valeur symbolique et dissuasive non négligeable. Le but recherché par la communauté puritaine était de tracer une frontière entre le bien et le mal. Elle cherchait à construire une barrière pouvant faire obstacle au mal afin de protéger la société et la maison de la violence. Un autre objectif consistait à créer et renforcer la hiérarchie familiale et sociétale. En effet, selon les puritains, il y aurait un ordre, une hiérarchie à respecter afin de maintenir l'harmonie dans le monde : Dieu établit les règles et guide l'état, l'état gouverne la famille, l'homme est souverain sur sa conjointe et ses enfants (Pleck, 1989). L'homme est encore une fois au sommet de la hiérarchie familiale. Il représente la loi, et en tant que souverain, il contrôle et domine la famille.

Depuis l'antiquité, la violence domestique ne serait donc pas uniquement un acte volontaire de méchanceté envers la femme, mais une réponse à la loi, aux valeurs et aux coutumes de l'époque. En dépit de nos jugements de valeurs actuels, la violence domestique était, à cette époque, tolérée et même attendue.

Dans ce contexte, les hommes résistent au changement, comme en témoigne William Blackstone dans *Commentaries on the Laws of England*, publié en 1765. Un crime est une offense contre la société, mais un crime privé reste un geste banal qui ne mérite pas l'attention de la loi. Pleck (1989) estime que le commentaire de Blackstone laisse planer l'idée que la violence familiale n'était pas une menace pour la société. En somme, la violence était tolérée si elle sévissait à l'intérieur de la maison et ne dérangeait pas les voisins. En effet, la violence dans la maison familiale est alors perçue comme un problème personnel plutôt que comme un problème de société ou de santé.

Le mouvement féministe du XX^e siècle s'est inspiré de ces observations, et du constat que la violence était fondée sur le pouvoir des mâles depuis l'antiquité, pour justifier un changement au niveau de l'organisation sociale, politique, juridique et familiale. Ce changement creuse un écart entre le domaine public et le domaine privé. La violence qui sévit au cœur de nos foyers glisse vers une violence privée, *private violence*, *intimate partner violence*. Avec l'avènement de l'étatisation et la judiciarisation au XIII^e siècle, la communauté et les voisins se désintéressent de la violence domestique. Ils sont moins disposés à aider, puisque l'état, la police, et bientôt les experts de la santé, sont mandatés pour intervenir. La violence se privatise, donc elle se dérobe aux yeux de chacun. La maison se transforme graduellement en forteresse impénétrable aux regards du voisin. Il en résulte pour la maisonnée un inconfort grandissant de parler sur la place publique de la violence qui sévit dans la demeure familiale (Hardwick, 2006).

Pleck (1989) conclut qu'une société qui se penche sur le bien-être de la famille affaiblit l'intérêt de la population pour une criminalisation de la violence domestique. On ne peut douter de l'évaluation de Pleck; il faut néanmoins se demander collectivement si la famille n'est pas la première représentante de la société, et si la négliger au profit d'un individu ou d'un groupe spécifique ne risque pas de compromettre l'équilibre même de la société. Faut-il focaliser notre attention sur l'égalité des femmes ou sur le bien-être de chacun des membres de la famille ? Est-ce le rôle du psychologue de favoriser un groupe au détriment d'un autre ?

2.6 Conclusion

Nous avons tenté de nuancer les croyances populaires face à la cruauté des hommes des époques précédentes. La violence ne s'est pas intensifiée, ni n'est devenue plus fréquente. Elle s'est par contre déplacée de l'extérieur vers l'intérieur de nos demeures. La violence s'est transformée, de publique à privée, d'intégrée aux coutumes à exclue par le droit. Le chemin parcouru a ouvert notre regard sur une interrelation étroite entre la violence domestique et la famille, la manière d'habiter la demeure familiale, les inégalités de droits entre femmes et hommes, les mœurs et les coutumes de la société et la culture.

Nous allons découvrir au prochain chapitre que le mouvement féministe, secondé par la science, s'est emparé de la compréhension de la violence domestique. Ils ont fondé et dirigé leurs efforts vers un monde plus égalitaire entre les hommes, les femmes et les enfants.

CHAPITRE III

ÉTATS DES CONNAISSANCES SCIENTIFIQUES

3.1 Prélude à une connaissance scientifique

Nous avons jusqu'ici suivi le chemin de la longue histoire de la violence domestique afin d'éclairer l'origine de son étude. La fermeture progressive du domaine familial, amorcée au début du XVIII^e siècle, confère à la violence un caractère privé, intime, secret. Néanmoins, le XX^e siècle participe à la lente réouverture des portes closes de la maison familiale. Selon Gelles (1997), il est possible d'identifier au moins trois facteurs qui ont contribué à cette reprise : le mouvement féministe, militant pour la libération de la femme et pour l'égalité des droits, la dénonciation de la violence faite aux enfants, et le changement d'attitude sociale et juridique face aux châtiments infligés à l'enfant et à la femme.

Selon Casoni et Brunet (2003), le mouvement féministe des années 1970 est associé à la reconnaissance des droits des femmes et des enfants. Les femmes auraient donc contribué à ouvrir les portes de l'intimité de nos foyers pour que les membres les plus vulnérables de la famille obtiennent une égalité des droits. Pour Beaulieu (2001), le féminisme au Québec a pris naissance vers le XIX^e siècle avec la contribution de Marie Lacoste Guérin-Lajoie. Celle-ci espérait sortir les femmes du domaine privé en leur obtenant plus de droits : le droit de vote, l'accès au travail, l'indépendance financière, le droit de conserver leur nom de jeune fille après le mariage, un accès au divorce ou à un mariage libre de servitude. Mme Guérin-Lajoie soutenait le lien entre la famille, la communauté et la religion. Aux yeux de Beaulieu (2001), le féminisme de première heure de Mme Guérin-Lajoie a invité la société à se rendre compte que la femme était le centre de la famille. « Nous [les femmes] sommes faibles et cependant

c'est à nos mains fragiles qu'a été confiée cette arche sainte qui s'appelle la famille. La famille, assise de la société, point initial d'où jaillit et se déverse sur le monde la vie. » (p. 7)¹

À la même période, Lucy Stone, pionnière et militante féministe américaine, tente d'introduire une législation pour un accès à la séparation légale (le divorce) et à une meilleure protection civile pour les femmes (Pleck, 1989). Il est à noter que de par le monde, les militantes féministes s'attaquent indirectement à la violence faites aux femmes à travers leur lutte contre l'alcoolisme de leurs maris, et par leurs revendications concernant leurs droits face au code civil. Au Québec, le dialogue entre la société, le gouvernement et les femmes sur le sujet de la violence dans nos foyers s'est finalement engagé au milieu du XX^e siècle.

D'après Pleck (1989), l'intérêt pour la violence domestique a pris son envol en 1885 à Chicago avec le mouvement féministe, *Women's Christian Temperance Union*. Le début du féminisme a été marqué par une perception de la femme en tant que victime et de l'homme en tant que bourreau. À cette époque l'inverse n'était pas envisageable. Le terme *victime* indique que la femme subit un préjudice par la faute de son partenaire de relation intime. À l'inverse, le bourreau désigne un homme qui martyrise physiquement ou psychologiquement sa partenaire de relation intime. Le terme *bourreau* suggère l'exécution de châtiments corporels sur sa partenaire ou ses enfants en cas de désobéissance.

À cet égard, Gelles (1997) cite les chercheurs Rebecca et Russell Dobash qui adhèrent à cette image stéréotypée. Selon ces auteurs, la femme des années 1970 est victime de comportements violents qui ne devraient plus exister aujourd'hui. L'hypothèse émise par ces auteurs évoque la nécessité de transformer les attitudes des hommes et de la société face à la violence domestique. Walker (1979) nous rappelle qu'en 1960, les femmes acceptaient encore de se laisser violenter afin que le conflit ne s'ébruite à l'extérieur de la maison.

Un autre élément qui a participé à rouvrir les portes à la recherche sur la violence familiale concerne la redécouverte de la cruauté faite aux enfants. Selon Gelles (1997), un

¹ Texte de Mme Gérin-Lajoie de 1911, cité à la page 7 dans Beaulieu (2001).

article du pédiatre Henry Kempe retint l'attention de l'association des pédiatres américains, et força tous les médecins et les professionnels de la santé à rapporter les cas de sévices à la police². Ainsi en 1973, le *Child Abuse Prevention and Treatment Act* (42 U.S.C. 51101), un projet de loi pour protéger les enfants, fut proposé par le sénateur Walter Mondale (Gelles, 1997).

Dans le même ordre d'idée, le juge québécois Thomas-Jean-Jacques Loranger mit dès 1864 les adultes (parents et professeurs) en garde sur les limites du droit de punir les enfants³. L'écho des préoccupations du juge Loranger ne fut entendu qu'en 1977, avec la mise en place d'une loi sur la protection de la jeunesse.

À l'époque du Juge Loranger, les connaissances sur l'étiologie de la violence domestique étaient rudimentaires. Vers 1900, le problème était perçu comme étant dû à un retard mental ou à une infériorité génétique, dans les années 20 et 30 il était lié à des problèmes économiques, et dans les années 40 et 50 on l'attribuait à des problèmes familiaux ou psychiatriques (Pleck, 1989). Selon Gelles (1997) il fallut attendre 1974 pour voir la parution du premier livre sur la violence faite aux femmes. Rédigé par Erin Pizzy, le titre *Scream Quietly or the Neighbors Will Hear* évoque l'inconfort qui subsiste depuis le XVIII^e siècle à parler de violence domestique en public. Straus et Gelles (1990) font remarquer qu'avant 1975, on ne retrouvait aucune recherche qui abordait la violence domestique par une méthodologie scientifique rigoureuse et avec un échantillon suffisamment grand pour obtenir des résultats représentatifs. Les connaissances scientifiques manquaient de données statistiques précises, fiables et valides.

Dans le but de légitimer le support économique, légal et politique à la recherche, le gouvernement, fortement dirigé par des hommes, exige des preuves tangibles. Le choix de la

² Publication en 1962, de l'article *The Battered Child Syndrome* paru dans le *Journal of American Medical Association* par le pédiatre Henry Kempe.

³ Selon l'art. 55 du *Code criminel* de 1892 : « Il est légal pour le père ou la mère, ou toute personne qui remplace le père ou la mère, ou pour le maître d'école ou le patron, d'employer la force pour corriger un enfant, un élève ou un apprenti confié à ses soins, pourvu que la force soit raisonnable dans les circonstances ».

recherche scientifique s'imposait donc afin de donner une image rigoureuse aux résultats obtenus par la recherche⁴. C'est pourquoi depuis plus de quarante ans, d'après Fletcher et Milton (2007), la majorité des chercheurs en psychologie empruntent une approche scientifique pour étudier la violence domestique.

3.2 Définir pour mieux distinguer

Selon Walker (1999), le premier souci d'un chercheur est de trouver une définition à la problématique qu'il veut étudier. D'ailleurs lorsque l'on cherche le terme définir dans le dictionnaire étymologique (2008), on retrouve le dérivé latin, *definire*, en français « délimiter » (p. 222). Ainsi, définir, c'est tracer les limites de son champ de recherche : le chercheur a la tâche d'indiquer au lecteur dans le détail et avec clarté les éléments qui composent sa recherche. Walker (1999) simplifie la notion, et estime que la définition sert à se comprendre, à accéder au sens de ce qui est exprimé dans la recherche.

Le premier obstacle rencontré par les chercheurs des années 1970 consistait à définir l'objet de recherche désigné par la violence dans les familles. Comment décrire les éléments qui la composent ? Comment la nommer ? À cette époque et jusqu'à ce jour, il n'y a pas de consensus sur une définition homogène de la violence (Herron et *al.*, 1994). Walker (1999) explique cette situation par une définition modelée d'après différentes approches théoriques, disciplines, et par l'influence des sociétés et des cultures ayant chacune leur propre perception de la violence domestique.

Le manque d'accord risque d'induire une confusion dans ce qui est mesuré. À titre d'exemple, l'abus, l'agression, le mauvais traitement, la violence, sont-ils des synonymes ? Les violences sont-elles équivalentes au niveau de la fréquence, de la durée, de l'intensité des gestes, de la gravité et de l'impact des blessures physiques et psychologiques infligées ? Existe-t-il différents types d'agresseurs et de relations violentes ? La violence domestique

⁴ Pour une critique de la recherche dans les années 1970 voir, Gelles (1980).

peut-elle être assimilée à une violence conjugale, familiale, intime, interpersonnelle, entre partenaires ? Si oui, sont-elles composées des mêmes éléments ? Un survol de certains auteurs sera en mesure de porter à notre attention l'aspect fragmentaire, et donc restreint, de certaines définitions de la violence domestique. Un savoir de plus en plus vaste et spécialisé tente de réunir la multiplicité des types d'agresseurs et de violences.

3.2.1 Violence physique, psychologique, verbale, sexuelle

Dans le présent chapitre, le terme *violence* devrait être compris comme *des* violences : physique, psychologique, verbale, sexuelle. Cette première distinction conduit à une pluralité de manifestations potentielles sous chacun des quatre types de violence. Par exemple, la violence physique est à trouver dans l'expression de différentes actions : taper, frapper à main nue ou avec objet, étrangler ou tuer. Comme le dit Welzer-Lang (2005, p.50), la violence physique, dans ses différents visages, peut être comprise comme « [...] l'ensemble des atteintes au corps de l'autre » ou toute attaque dirigée contre l'intégrité physique d'un partenaire. Il va sans dire que l'homicide représente la forme de violence physique la plus sévère. Grâce aux informations disponibles sur les homicides dans la famille, nous bénéficions depuis plusieurs siècles d'une documentation officielle. Celle-ci nous permet de suivre indirectement les changements de la violence domestique dans le temps.

Toujours selon Welzer-Lang (2005), la violence psychologique peut se définir par l'ensemble des actions cherchant à « [...] porter atteinte à l'intégrité psychique de l'autre : son estime de soi, sa confiance en soi, son identité de sujet » (p. 51), par des insultes, des menaces, du chantage. Selon le Ministère de l'Industrie du Canada (2011), il y aurait de nombreuses manifestations possibles de violence psychologique. Selon ce profil statistique, la forme la plus courante est le rabaissement, le dénigrement, ou les mots blessants. La violence verbale est incluse dans la définition de la violence psychologique, sans distinction claire.

D'ailleurs, selon Welzer-Lang (2005), ces deux types de violence se chevauchent, et se caractérisent parfois par différentes modulations de l'expression orale. Ce ne sont pas tant les

mots utilisés qui indiquent la violence, mais surtout les propriétés sonores de la voix, quand elles dépassent la juste mesure, en termes de hauteur, d'intensité et de timbre : une intonation orageuse ou directive, une articulation grincheuse ou pincée, une fréquence trop basse ou trop aigue, un débit rapide ou saccadé, expriment la possibilité d'être en présence de violence. De plus, une trop grande variation dans les caractéristiques du son émis, comme de parler d'une voix normale, puis crier soudainement sans retenue, est un signe de violence verbale.

La violence verbale peut aussi se retrouver dans la dynamique du dialogue, lorsque le partenaire ne fait pas de place à l'autre, l'interrompt constamment ou monologue sans fin. Enfin, la violence verbale peut se caractériser par les silences qui blessent : un refus oppressant et obstiné du dialogue, qui souligne une position fermée et un rejet sans explication du partenaire, peut être une expression de violence au même titre que les cris et les insultes.

En ce qui concerne les violences sexuelles, Welzer-Lang (2005) mentionne le viol, les rapports sexuels par la contrainte ou sous la menace, la prostitution forcée, les rapports bestiaux ou pornographiques sans consentement du partenaire. Cette violence est directe ou indirecte, et prend place lorsqu'un des partenaires domine et contrôle le corps de l'autre, le traite comme un objet sexuel ou le prive de sexualité. Selon Gelles (1997), la violence sexuelle se produit rarement seule, elle entretient des liens étroits avec la violence physique. Le rapport statistique du ministère de la Sécurité publique du Québec (2005) révèle en effet que près de la moitié des victimes d'agression sexuelle en 2003 ont été blessées au cours de l'agression.

3.2.2 Perspective scientifique

La première enquête systématique sur la violence, *The National Family Violence Surveys* de 1975, a choisi de s'attarder sur deux types de violence (Straus, Gelles et Steinmetz, 1980). Les auteurs définissent une première violence qu'ils qualifient de *normale*, qui est une action humaine posée avec intention, réelle ou perçue comme telle, d'induire une douleur ou une

blessure physique à autrui. La blessure ou la souffrance qui en découle s'inscrit sur une échelle d'intensité, de la plus faible, comme une gifle qui induit une légère douleur, jusqu'à la plus sévère, l'homicide. Le second type de violence est dit *abusif* puisque le geste a un potentiel élevé de blessure sur la personne frappée. Les auteurs incluent dans cette définition : asséner un coup de poing ou un coup de pied, mordre, frapper avec un objet, battre, tirer ou tenter de tirer un coup de feu, poignarder ou tenter de poignarder.

D'après la définition de la violence physique, il serait plus juste de parler de l'ensemble des atteintes au corps de l'autre. Avant les années 1970, l'étude de la violence au sein de la famille était négligée. La prévalence, les conséquences, les causes, en étaient méconnues, peu étudiées et donc sous-évaluées. Dans l'enquête de 1975 de Straus et Gelles, la définition ratisait trop large, l'échantillon n'était pas suffisamment représentatif de la population pour donner une idée précise de l'ampleur de la violence domestique. Pour ces raisons, Straus, Gelles et Steinmetz (1980) estimaient que l'accumulation de connaissances exigeait de dépasser les obstacles méthodologiques présents à cette époque. Avec la ferme intention de pallier cet inconvénient, l'Organisation mondiale de la Santé (OMS) s'est engagée en 2002 à définir la violence avec plus de détails.

La menace ou l'utilisation intentionnelle de la force physique ou du pouvoir contre soi-même, contre autrui ou contre un groupe ou une communauté qui entraîne ou risque fortement d'entraîner un traumatisme, un décès, des dommages psychologiques, un maldéveloppement⁵ ou des privations. (p. 5)

L'ajout par l'OMS de l'intentionnalité vient éclairer la définition de la violence, et y ajouter un élément qualificatif qui était sous-estimé auparavant. On s'intéresse donc au but recherché par le geste, à l'idée qui anime l'action. La notion d'intention tranche entre une violence préméditée, qui cherche à blesser ou infliger volontairement une blessure, et une violence accidentelle, non rationalisée. L'intentionnalité peut ainsi être comprise par la notion de destination. Dans le premier cas, on retrouve une intention de blesser et un résultat qui

⁵ Selon l'OMS, ce terme peut désigner la sous-nutrition ou la malnutrition, mais englobe aussi le sous-développement général d'un pays ou d'un citoyen.

atteint le but visé, alors que dans le second cas, survient un préjudice non attendu causé à autrui. On ne retrouve pas l'intention de blesser, c'est une violence situationnelle, défensive, accidentelle.

Il peut exister une différence entre le but recherché et le comportement pour l'exprimer. Lors de consultations que nous avons eues avec des conjoints violents, ceux-ci mentionnaient leur intention de préserver la relation. Par exemple, un homme qui ne veut pas que sa conjointe quitte le bercail peut lui saisir violemment le bras pour la retenir. L'intention de ce geste est dans une certaine mesure une manifestation d'attachement, un refus de voir sa partenaire partir. On voit donc l'importance de s'attarder à définir l'intentionnalité de la violence si on veut distinguer la violence de l'accident ou d'un manque de jugement.

Cependant, selon Herron et *al.* (1994), l'intentionnalité est difficile à évaluer puisqu'elle représente une pensée et non un comportement. Le comportement s'observe, se calcule, se mesure, mais non la pensée. L'intention représente un projet, un désir qui a un but. Seul le but se mesure, c'est à dire que l'intention se mesure indirectement par l'action observable qui en résulte.

La perspective féministe impose de plus un double traitement à l'intentionnalité. Walker (2009) accorde la position défensive ou accidentelle aux manifestations de la violence féminine, et rejette cette position pour l'homme, à qui on attribue plus facilement une intention de blesser. Selon la position féministe de cette auteure, l'utilisation du terme *accident* induit la justification, la déresponsabilisation, une excuse à la violence.

L'OMS (2002) inclut par ailleurs dans sa définition : le pouvoir, les traumatismes, les dommages psychologiques, économiques et la privation. Le modèle de l'OMS sous-tend que la violence est tributaire du rapport entre les sphères individuelle, relationnelle, communautaire, sociétale et culturelle. Le but de l'OMS était d'offrir une définition générale et commune à tous les pays, afin de permettre la comparaison des résultats de recherche sur la violence domestique à travers le monde.

La comparabilité est nécessaire afin d'établir des normes mondiales pour la santé. Mais l'ajout de détails vient élargir davantage la signification de la violence. Il en résulte une définition constituée d'éléments différents, sans unité. Ainsi le manque de précision et l'hétérogénéité des éléments viennent diminuer le pouvoir discriminatoire de la définition : la définition gagne un caractère universel qui peut s'appliquer à une multitude de cas de violence, mais diminue la capacité d'identifier et de discriminer les différents types de violences au sein du foyer familial. C'est pour remédier à cette lacune que l'OMS (2002) a différencié trois catégories de violence : auto-infligée, interpersonnelle, et collective. La catégorie interpersonnelle s'attarde principalement sur la violence à l'intérieur d'une relation de couple. Les types de relations étudiés et généralement inclus dans cette catégorie sont, le couple marié ou vivant en concubinage, la relation intime sans partage d'un logement, et les ex-partenaires d'une relation antérieure. «On entend par violence entre partenaires intimes tout comportement au sein d'une relation intime qui cause un préjudice ou des souffrances physiques, psychologiques ou sexuelles aux personnes qui font partie de cette relation. » (OMS, 2002, p. 99)

À notre avis, la définition de l'OMS permet une distinction entre la violence entre partenaires et la violence en général. Elle offre plus d'information et restreint l'étude au seul type de violence domestique. Néanmoins l'expression « tout comportement » reste vague. Ainsi, le chercheur a le choix d'introduire ou non une violence psychologique, verbale, ou sexuelle dans son évaluation de la violence interpersonnelle. Cette liberté risque de créer des catégories ambiguës donc non comparables avec d'autres recherches. La définition que nous venons de citer ne donne pas un portrait clair des différents types de violence domestique.

Des chercheurs comme Rondeau (1994) estiment que la violence non physique appartient au domaine subjectif. En accord, Straus, Gelles et Steinmetz (1980) évaluent que seule la mesure de la violence physique ouvre sur une réalité objective et valide. Or en science, le terme « subjectif » est péjoratif, car il symbolise un manque de rigueur. Selon l'approche scientifique, la subjectivité provient de croyances biaisées par les sentiments du chercheur, d'une réalité unique et personnelle. Afin d'accumuler des informations scientifiques, le chercheur doit adopter une attitude de détachement, se situer en dehors de ses croyances

personnelles. Ce faisant, il s'ouvre sur un point de vue objectif que la science estime comme seule vérité valide. Pour cette raison, les chercheurs tentent de trouver une typologie objectivable tout en tenant compte de la nécessité de donner une image concrète et représentative de la violence domestique.

3.2.3 Typologie de la violence

Johnson et Ferrero (2000) estiment que l'absence de distinction entre les différents types de violence et les différents types de couples empêche de tirer des conclusions de recherches valables. Plus précisément, un type de violence représente un ensemble de caractéristiques communes, spécifiques à une seule catégorie de violence. La recherche scientifique des années 1990 nous a indiqué qu'il n'était plus possible de parler de violence domestique ou familiale sans autres précisions. Johnson et Ferrero (2000) ont œuvré pour circonscrire le phénomène en élaborant une typologie qui définit quatre types de violence domestique. Les auteurs s'attardent sur la violence entre partenaires au sens large de la notion de relation de couple : mariés, concubins, partenaires de relation amoureuse, de même sexe ou de sexes opposés.

Les quatre types de violence déterminés par ces auteurs diffèrent selon la gravité des actes commis, et principalement selon le *pattern* général de contrôle qu'exerce un partenaire sur l'autre. La distinction des types de violences survient à la suite de l'accumulation des connaissances, qui indique une différence significative du degré d'intensité des gestes et de contrôle exercé sur l'autre. Les auteurs ont créé une nouvelle terminologie pour différencier ces types de violence : *common couple violence*, *intimate terrorism*, *violent resistance* et *mutual violent control*.

Le *common couple violence* (CCV) est le moins intense des types de violence définis par Johnson et Ferrero (2000), et n'est pas associé à un pattern général de contrôle. Le CCV est du type ponctuel, il survient après une dispute spécifique, l'un ou chacun des deux partenaires

pouvant attaquer physiquement l'autre. C'est la violence qui fait le moins de blessures graves et qui se rencontre, à un moment ou à un autre, dans la plupart de nos foyers.

Le *intimate terrorism* (IT) est une violence comprise comme une stratégie générale de contrôle. La violence est motivée par le désir d'un des partenaires d'exercer un contrôle général sur l'autre. L'IT implique un plus grand nombre d'incidents de couple que le CCV, il présente un risque plus élevé d'une escalade de violence, donc un risque élevé de provoquer des blessures graves. La violence IT est rarement mutuelle.

Le *violent resistance* (VR) se retrouve chez pratiquement toutes les femmes d'un couple violent. C'est généralement la dénomination accordée aux femmes qui vont passer à l'action et tuer leur conjoint après des années d'abus et de maltraitance. Cette catégorie n'est pas seulement passive, car la conjointe VR peut attaquer sans que ce soit uniquement défensif. Le VR est associé au débat sur la symétrie de la violence entre partenaires⁶. Est-ce un geste d'auto-défense ou une violence d'attaque ? Wilkinson et Hamerschlag (2005) estiment qu'il est trop tôt, à ce stade-ci des connaissances, pour tirer une conclusion. Mais Johnson et Ferrero (2000) préfèrent distinguer la résistance de l'auto-défense puisque l'implication juridique en est différente. La loi aurait en effet tendance à accorder moins de considération aux protagonistes de VR.

Le dernier type de violence domestique, *mutual violent control* (MVC) est rarement observé, selon Johnson et Ferrero (2000). Il est attribué à un couple ayant un *pattern* de contrôle qui implique une action s'exerçant symétriquement. Chacun des partenaires exerce un contrôle sur l'autre, et les deux adoptent des comportements violents. Il est possible de définir le MVC comme deux IT qui s'affrontent pour le contrôle. La dynamique relationnelle de ce couple comporte un potentiel de chronicisation.

La typologie de Johnson et Ferrero (2000) nous aide à mieux cerner l'ensemble des différentes expressions de la violence domestique. Ainsi, ces auteurs révèlent un visage

⁶ Pour plus de détails sur la question de la symétrie dans la violence voir, Damant et Guay (2005).

cohérent avec l'expérience vécue par les membres de la famille où sévit la violence domestique. Ces auteurs supposent que, pour une meilleure définition et compréhension de la violence domestique, il serait nécessaire de porter dans le futur une attention particulière aux types de relations (ex., même sexe, cohabitation, fréquentation) et principalement au type d'agresseur.

Holtzworth-Munroe et Stuart (1994) tentent d'ailleurs de définir la typologie des agresseurs selon trois dimensions : la sévérité de la violence, la généralité de la violence, et la présence chez l'agresseur d'une psychopathologie ou d'un trouble de personnalité. La typologie de ces auteurs s'est avérée efficace comme outil d'évaluation de la dangerosité des hommes acteurs de violence domestique.

Les deux premières catégories définies par Holtzworth-Munroe et Stuart (1994), le *dysphoric-borderline* et le *generally-violent-antisocial* s'associent à des modes de pensée ou des comportements antisociaux. Les partenaires de ces catégories sont généralement plus irritables et impulsifs que la moyenne, moins responsables, démontrent une absence de remord, ont plus de difficultés à établir des relations de couple saines et sont plus violents dans leur couple, ils adoptent des styles de comportement masculin plus traditionnels.

Le *dysphoric-borderline* est moins froid que l'antisocial puisqu'il exprime des remords pour ses victimes. Les auteurs estiment que la violence émise par cette catégorie est modérée à sévère et présente un degré élevé de détresse psychologique. Le passé de l'homme dysphorique-état-limite est marqué par de l'abus et du rejet parental, une forte présence de personnalité état-limite, de la jalousie, une peur de l'abandon, un style d'attachement insécure évitant. Les hommes qui font partie de cette catégorie adoptent en général une attitude plus hostile envers la femme que les deux autres types.

Le *generally-violent-antisocial* adopte une attitude froide, détachée, avec un calme intérieur indifférent aux actes posés. Ce type d'agresseur à tendance antisociale est à risque de commettre une violence modérée à sévère au niveau physique, psychologique, et sexuel dans la famille. Les auteurs estiment que les acteurs de ce type de violence sont plus à risque

de s'engager dans des activités criminelles extérieures à la maison familiale. L'origine de la violence commise par ces hommes serait à trouver dans les caractéristiques individuelles et non dans des facteurs relationnels.

Le dernier type de violence défini par Holtzworth-Munroe et Stuart (1994) est la *family violence*, qui est associée à une intensité moins sévère de violence physique, psychologique ou sexuelle que les deux autres catégories. Les auteurs supposent que ce type de violence est le moins fortement associé à des troubles psychopathologiques ou de personnalité, à l'abus de substances et à l'utilisation de la violence en dehors de la maison. La violence exprimée par les partenaires de cette catégorie est reliée à des facteurs de stress spécifiques à la relation, à une faible capacité d'adaptation, ou à une exposition à la violence durant l'enfance.

Suite à ces différentes définitions, nous sommes curieux de savoir s'il serait possible de tracer un profil psychologique type des acteurs de violence domestique. Welzer-Lang (2005) tente d'ailleurs de répondre à cette question populaire de savoir s'il existe un stéréotype d'homme violent. L'auteur considère qu'il est risqué d'enfermer la violence masculine dans une seule catégorie. Il a plutôt dégagé cinq traits communs : l'homme violent souhaite dominer sa partenaire, il n'est pas autonome, il présente une rigidité de pensée et une retenue émotionnelle, il est envahisseur avec une faible estime de soi, et il adhère à des stéréotypes masculins d'une autre époque. En 1979, Walker en traçait un portrait similaire, en ajoutant que l'homme violent a tendance à blâmer les autres pour ses actions, utilise fréquemment la sexualité comme moyen de valorisation, et lorsqu'il reconnaît sa violence, il en minimise l'impact sur sa famille.

Le survol des définitions nous aide à mieux saisir la variété des types de violences entre partenaires, ainsi que leur complexité. La violence domestique est une réalité relationnelle composée de plusieurs éléments différents qui peuvent être abordés et interprétés selon différentes perspectives complémentaires. Nous ne pouvons que souligner la difficulté de définir clairement un homme violent en relation intime. Certaines approches ont voulu pallier à cette lacune en se limitant à un nombre restreint de facteurs de la violence masculine.

3.2.4 Perspective féministe

L'approche féministe s'attarde depuis plus de 40 ans sur la violence faite aux femmes dans le couple et dans la famille. Selon Sugarman et Frankel (1996), cette approche estime que la société occidentale est fondée sur un système patriarcal, c'est à dire une organisation sociale et familiale dont le pouvoir est détenu par les hommes. Le modèle patriarcal évoque la *patria potestas*⁷ de l'antiquité romaine : le pouvoir presque absolu de l'homme sur la femme et sur leurs enfants. L'honneur de la famille est alors fondé sur la parenté par les mâles et la puissance paternelle (ex., économique, morale et physique).

Selon l'approche féministe, les rapports entre les hommes et les femmes sont façonnés d'après le modèle patriarcal, le pouvoir est donc utilisé pour contrôler et dominer la femme dans la société ou la famille. La recherche féministe associe la violence au pouvoir et au contrôle exercé par les hommes sur la femme dans un but de domination (Rondeau, 1994). Selon l'approche féministe, l'inégalité est au cœur du combat puisqu'elle maintient la femme dans une position d'infériorité économique, légale et politique face aux hommes.

L'Organisation des Nations Unies (1994) vient prêter main forte aux théories féministes de chercheurs comme Walker (1979), qui estiment que la violence faite aux femmes est un manque de considération pour ses droits, en déclarant :

[...] les termes "violence à l'égard des femmes" désignent tous actes de violence dirigés contre le sexe féminin, et causant ou pouvant causer aux femmes un préjudice ou des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques, y compris la menace de tels actes, la contrainte ou la privation arbitraire de liberté, que ce soit dans la vie publique ou dans la vie privée. (p. 3)

Cette définition vient clore le débat sur le droit que détenaient les hommes de châtier leur conjointe. L'ONU (1994) s'inscrit ainsi dans la foulée des actions prises pour réduire la violence faite aux femmes et rendre la société plus égalitaire. Plus près de nous, le Centre de

⁷ Pour plus d'information sur la vie quotidienne à l'antiquité, lire le chapitre trois de Carcopino (1994).

recherche interdisciplinaire sur la violence familiale et la violence faite aux femmes (CRI-VIFF), définit cette violence en tant que :

[...] un exercice abusif de pouvoir par lequel un individu en position de force cherche à contrôler une autre personne en utilisant des moyens de différents ordres afin de la maintenir dans un état d'infériorité ou l'obliger à adopter des comportements conformes à ses propres désirs. Cette définition ne se limite pas aux conduites individuelles puisque la violence peut s'exercer par des systèmes plus larges.⁸

Avec cette définition, on retrouve la notion de contrôle, de pouvoir et de domination propre à l'approche féministe. Wilkinson et Hamerschlag (2005) considèrent que la définition de la violence devrait aussi inclure les déterminants du contrôle utilisé par le conjoint pour dominer les arguments et la relation dans son ensemble, et pour empêcher la conjointe de quitter la relation. Ils ajoutent que certains hommes estiment posséder un droit de propriété et de contrôle sur le corps de leur conjointe.

Walker (1979) a été une pionnière dans la modulation de la violence domestique, avec son étude du *syndrome de la femme battue (battered-woman)* : la femme battue est soumise à répétition à des comportements imposés par la force physique ou psychologique du conjoint. Celui-ci cherche à dominer et à contrôler sa partenaire sans aucun souci de ses droits. À cette définition, Walker (1979) ajoute pour reconnaître une problématique de violence domestique, l'exigence de retrouver à au moins deux reprises un cycle complet de violence. Il ne s'agit pas d'identifier un comportement isolé de violence, mais une violence usuelle et récurrente.

Le cycle de la violence de Walker (1979) est composé de trois phases : la première phase est une accumulation de stress et de tensions quotidiennes qui se traduit par un inconfort grandissant entre les deux partenaires, puis on assiste à l'explosion, ou

⁸ Le CRI-VIFF est né en 1992, dans la foulée des actions qui ont suivi les événements tragiques survenus à l'École Polytechnique de l'Université de Montréal. Rappelons qu'en 1989, un jeune homme est entré à l'École Polytechnique et a tué 14 jeunes femmes, pour la plupart étudiantes à l'École, pour la seule raison qu'elles étaient des filles. Retiré le 12 mars, 2009. URL <http://www.criviff.qc.ca/cms/index.php?menu=25&lang=fr>

l'expression de cette tension sous forme de violence lors de la deuxième phase, et la troisième phase est le retour à la lune de miel.

Notre expérience clinique avec des hommes violents⁹ nous a laissé entendre une première phase de tensions qui se construit autour d'expériences quotidiennes de *petite violence* : querelles, abus de langage, insultes, ou autres gestes ou paroles malveillants. La violence prend naissance dans une incapacité à désamorcer les tensions accumulées au sein d'une relation de couple. Welzer-Lang (2005) estime que le conjoint ressent une frustration car il n'obtient pas ce qu'il veut, ou est incapable d'exprimer ce qu'il pense. Dans ce contexte, les conjoints violents ont tendance à adopter une stratégie de contrôle (ex., menace) pour obtenir ce qu'ils veulent.

Lorsque la tension est à son apogée, survient la seconde phase, définie par les hommes violents comme une étape de décharge explosive de la tension qui s'est accumulée pendant des jours ou des semaines. Cette phase représente une étape brève du cycle, de 2 à 24 heures. La perte de contrôle associée à la deuxième phase du cycle de violence de Walker (1979) a un potentiel destructeur élevé. L'incapacité de contrôler ou d'inhiber ses comportements est un facteur de risque à l'irruption de la violence physique. Le risque de blessures graves y est le plus élevé. La tension est telle que les hommes ont l'impression de devenir aveugles : c'est une perte de contrôle de soi, mais aussi de contact avec le monde extérieur.

La fin de la deuxième phase cède la place à l'étape de la lune de miel, ou rémission. Selon Welzer-Lang (2005), culpabilité et excuses sont au rendez-vous durant cette troisième phase. Le conjoint cherche à se repentir, à se faire pardonner par des excuses, une justification, des promesses de ne plus jamais recommencer. Walker (1979) estime que c'est surtout une période de calme qui fait du bien, après une insupportable tempête émotionnelle. Cette

⁹ Nous tenons à prévenir notre lecteur que notre expérience dans le monde violent ne nous permet pas de parler pour l'ensemble des conjoints violents. Nos informations sont issues de rencontres avec des hommes majoritairement exempts de psychopathologie et volontaires à leur psychothérapie. De plus, aucune entrevue ni analyse formelle n'a été réalisée. Néanmoins, notre propre expérience clinique avec ces hommes a contribué à enrichir la compréhension de nos lectures.

auteure préfère nommer cette étape, phase de rémission. C'est une étape de réconciliation pour l'homme, et pour le couple, une période qui laisse entrevoir le retour à un équilibre viable. C'est par contre une période de détresse pour les membres de la famille puisque toute la maisonnée se demande ce qui surviendra dans les temps qui viendront. Cette étape du cycle est particulièrement importante pour Walker (1979) puisque c'est à cette occasion qu'on constate l'incapacité de la femme à changer sa situation malgré les conséquences physiques et psychologiques subies¹⁰.

Dobash et Dobash (1984) critiquent le cycle de Walker (1979), précisant que des épisodes de violences peuvent se retrouver à chacune des étapes du cycle, et non seulement à la seconde phase. Selon ces auteurs, la violence n'est pas statique, elle s'inscrit dans une dynamique relationnelle qui peut survenir même en phase de lune de miel. Ils estiment que les facteurs de risque ont un plus grand poids que le cycle de Walker (1979) dans l'explication de la violence domestique.

Le survol de ces quelques définitions nous a donné un portrait incomplet, partiel et parfois arbitraire de la violence domestique. C'est à se demander si la science peut élaborer une définition qui tient compte de l'ensemble des éléments hétérogènes qui composent la violence entre partenaires de relation intime. Selon Gelles (1997), la controverse qui entoure la définition de la violence conjugale tient au manque de capacité des chercheurs à s'attarder sur un seul type de violence. La violence physique n'est pas comparable à une violence psychologique ou sexuelle. Selon cet auteur, les définitions qui tentent de donner un visage général à la violence domestique ne réussissent pas à rendre compte de l'expérience individuelle de chaque victime ou agresseur.

Finalement, les définitions qui distinguent des types de relation, comme celle de Johnson et Ferrero (2000), ou des types d'agresseur, comme ceux de Holtzworth-Munroe et Stuart (1994), donnent un portrait plus clair et précis de la diversité des manifestations de violence domestique.

¹⁰ Pour plus de détails, nous référons le lecteur à Walker (1979, p. 42-54.), qui estime que la femme ne peut changer, en raison d'un comportement de résignation acquise.

Ces auteurs nous éclairent sur la nature profondément *pluriforme* des manifestations de la violence et sur le lien entre les types de relations et les types d'agresseurs.

La multiplicité des formes de violence et leur complexité laissent donc entendre la nécessité, si l'on souhaite s'approcher au plus près de l'expérience vécue de la violence entre partenaires de relations intimes, d'approfondir la recherche sur la fréquence, l'intensité des gestes posés, la gravité des blessures induites, la durée et la chronologie des événements, la dynamique du couple ou de la famille, l'intentionnalité des protagonistes, le type d'agresseur ou le type de relation.

3.3 Prévalence et conséquences

En 1996, l'OMS a déclaré la violence domestique comme problème de santé publique. Depuis ce jour, la recherche scientifique en psychologie emprunte le modèle épidémiologique pour en comptabiliser la prévalence. C'est-à-dire que de plus en plus souvent, la recherche gouvernementale ou institutionnelle va chercher à comptabiliser les facteurs influençant l'apparition, la propagation, ou la fréquence des cas de violence conjugale. Selon l'institut de la statistique du Québec (2005), « La prévalence se définit comme le nombre de personnes qui rapportent au moins un événement de violence physique au cours de la période considérée, qu'il s'agisse d'une année ou de cinq ans. » (p. 8)

Autrement dit, c'est le nombre de cas rapportés de violence domestique dans une population donnée, sur une période donnée. Plus simplement, la prévalence évalue la distribution des comportements violents dans une population, et donc les facteurs qui influencent son apparition, sa propagation, sa fréquence, et son évolution, dans le but de mettre en œuvre des moyens nécessaires à sa prévention.

Au-delà de la perspective statistique, la prévalence nous révèle l'ampleur de la souffrance des habitants d'une maison qui abrite la violence. Les psychologues et les intervenants des milieux

d'aide en violence ne doivent pas perdre de vue que, derrière les statistiques, il y a la souffrance des hommes, des femmes et des enfants qui vivent une situation chaotique.

L'ensemble de la communauté internationale étudie et se préoccupe de la prévalence de la violence domestique. Entre autres, le rapport sur la violence et la santé de l'OMS (2002) a procédé à une analyse de 48 enquêtes réalisées dans différents pays. Dans ses conclusions, ce rapport estime qu'un pourcentage variant entre 10 et 69 % des femmes auraient été victimes d'agression physique, au moins une fois dans leur vie, par un partenaire de sexe masculin. Même si, comme nous l'avons vu, l'étendue de la variabilité des résultats est discutable, l'OMS juge que la violence est une préoccupation majeure et grandissante pour la santé publique. La violence entre partenaires intimes est un des maillons de cette problématique que la communauté internationale souhaite éradiquer.

Cette violence se retrouve partout. Par exemple, statistique Canada (2011) nous apprend qu'en 2009, 6% des quelques 19 millions de Canadiens ayant un conjoint ou un ex-conjoint déclaraient avoir été victimes de violence physique ou sexuelle au cours des cinq années précédentes. Parmi ceux-ci, on retrouve une proportion similaire d'hommes et de femmes.

Les proportions sont comparables au Québec puisque le ministère de la Sécurité publique a évalué qu'en 2005, environ 16 500 personnes avaient été victimes de violence dans un contexte conjugal. Ces victimes avaient été agressées dans 45% des cas par un conjoint, dans 41% des cas par un ex-conjoint, et dans 14% des cas par un ami intime.

Il est à noter que la proportion de cas de violence conjugale est constante dans l'ensemble des provinces canadiennes : la tendance observée à l'échelle nationale montre une stabilité de la violence conjugale enregistrée entre 2004 et 2009.

Peu de chercheurs se sont penchés sur le lieu de la manifestation de la violence domestique. Pourtant, depuis la transformation de la maison familiale en domaine privé, la maison est le théâtre d'une violence cachée, intime, secrète, entre partenaires. Selon le ministère de la Sécurité

publique du Québec (2002), le domicile est, dans 83% des cas, le lieu où se déroule la violence entre partenaires de relation intime. Un autre rapport du ministère de la Sécurité publique (2005), précise que 39 % des victimes ont été agressées dans un logement qu'elles partageaient avec leur partenaire, 24% dans leur propre logement et 6% dans le logement de l'auteur présumé. Seulement 3% des agressions ont eu lieu dans une maison qui n'appartenait à aucun des partenaires.

Dobash et Dobash (1984) ont contribué à spécifier davantage le lieu typique des épisodes de violence domestique à l'intérieur de la résidence privée : salon 39%, chambre du couple 12%, cuisine 9%, autres chambres 22%, terrain et lieu extérieur 2%, non spécifié 15%. La facette intime, et même secrète, du domaine de la maison familiale, combinée au visage honteux associé à la violence, permet de comprendre la difficulté de pénétrer ce lieu afin de l'étudier.

3.3.1 Conséquences physiques

Malgré le portrait sombre que trace la prévalence, il faut souligner que la majorité des violences physiques n'occasionnent que des blessures mineures. Comme nous l'avons souligné à la section 2.3, la présence de « petite violence » est attestée au quotidien, mais la « grande violence », elle, est plutôt rare (Garnot, 1998). Pour cette raison, certains chercheurs, comme Grandin et Lupri (1997), subdivisent la violence et ses conséquences en deux catégories : mineures et majeures.

La violence est considérée par la police et les gouvernements à partir de la loi, qui qualifie de voie de fait simple ou mineure la violence dite ordinaire, et de voie de fait majeure la violence ayant des conséquences plus graves¹¹.

¹¹ « Selon l'article 265 (1) du Code criminel, commet des voies de fait, ou se livre à une attaque ou une agression, quiconque, selon le cas : a) d'une manière intentionnelle, emploie la force, directement ou indirectement, contre une autre personne sans son consentement; b) tente ou menace, par un acte ou un geste, d'employer la force contre une autre personne, s'il est en mesure actuelle, ou s'il porte cette personne à croire, pour des motifs raisonnables, qu'il est alors en mesure actuelle d'accomplir son dessein; c) en portant ostensiblement une arme ou une imitation, aborde ou importune une autre personne ou mendie. » Cité dans l'annexe I du Québec, Ministère de la Sécurité publique (2005).

Les définitions de la violence en fonction de ses conséquences diffèrent selon qu'elles sont issues du milieu de la recherche scientifique ou qu'elles sont compilées par la police ou les enquêtes statistiques gouvernementales. Selon les scientifiques, la violence mineure est à comprendre à partir des conséquences physiques et psychologiques non létales qu'elle inflige à la victime (une gifle, une insulte). Alors que selon la police et les enquêtes statistiques gouvernementales, comme celle du ministère de la Sécurité publique du Québec (2005), il peut s'agir de toute action interdite par le code criminel et qui peut faire l'objet d'une intervention policière¹² (menacer verbalement ou physiquement, lancer intentionnellement un objet dans le but de blesser, empoigner, bousculer... ou toute action qui peut occasionner des blessures).

Parmi les infractions de violence commises par des hommes, 56,6% sont des voies de faits simples, contre 52% chez les femmes. Mais cette impression de symétrie est trompeuse, car seulement 1067 infractions ont été commises par des femmes, comparativement à 7421 par des hommes. Les actes de violence mineure causent des blessures corporelles de type : ecchymoses 65%, coupures 23%, ou abrasion, brûlure, cheveux arrachés 6,5% (Dobash et Dobash, 1984).

Selon l'analyse de Coker et *al.* (2000), les femmes qui subissent de la violence domestique sont plus à risque de déclarer des problèmes de santé physique et psychologique, et la présence de violence répétée peut augmenter le risque de maladie chronique. Les auteurs constatent que la violence a de multiples conséquences physiques, entre autres sur la condition musculo-squelettique (mal de cou ou de dos chronique, arthrose, arthrite...), neurologique (migraines, problèmes visuels et auditifs...), et cardio-vasculaire. On constate aussi une atteinte à la santé génitale et à la santé digestive. Les auteurs estiment que la violence psychologique ou physique en contexte conjugal a un impact sur la capacité de se rendre au travail.

¹² « Les voies de fait simples (niveau 1) : le fait de commettre des voies de fait selon l'une ou l'autre des définitions de l'article 265 (1) du Code criminel constitue une infraction de voies de fait simple. » Cité dans l'annexe I du Québec, Ministère de la Sécurité publique (2005).

De même que la violence mineure, la violence majeure se définit, selon les institutions gouvernementales et policières, à partir du code criminel : coup de poing ou de pied, morsure, coup asséné avec un objet, coups répétés, étranglement, menace avec une arme à feu ou un couteau, contrainte de subir ou d'agir de la sexualité non souhaitée, avec ou sans brutalité. La violence majeure est généralement qualifiée de voie de fait grave¹³.

Selon Dobash et Dobash (1984), les types de blessures majeures subies par les femmes les plus souvent répertoriés sont : fractures des os et des dents, blessures internes, fausses couches, pertes de connaissance (5%), décès (0,5%). Pour sa part, Walker (1979) estime que les blessures les plus communes infligées aux femmes sont des fractures des bras et des côtes, blessures qui résulteraient de tentatives pour se protéger des attaques du partenaire.

La prévalence nous indique qu'au Canada, les femmes sont au moins cinq fois plus susceptibles que les hommes de subir une violence sévère provenant de leur conjoint. D'après Statistique Canada (2011), les femmes sont plus à risque que les hommes de subir une agression sexuelle, de se faire battre, étrangler, menacer à l'aide d'une arme à feu ou d'un couteau. De plus, la violence entre partenaires intimes peut causer plus de blessures graves chez la femme que chez l'homme. Certains auteurs expliquent la gravité des blessures subies par la femme par les caractéristiques physiques des agresseurs masculins : leur taille, leur poids et leur force généralement supérieurs aux femmes (Straus et Gelles, 1990). Par exemple, un homme mesurant 1,85m et pesant 80 kg risque d'infliger des blessures plus sévères à une femme de 1,60m de 55 kg, que l'inverse.

Il va sans dire que la conséquence la plus sévère de la violence domestique est l'homicide. Selon Statistique Canada (2011), le taux d'homicide entre partenaires intimes au Canada, pour les personnes âgées de plus de 15 ans, se chiffrait à 6 par million d'habitants en 1980, alors qu'il se situait à 3,5 par million en 2009. Le taux en 2009 est donc de 44% inférieur aux

¹³ « Voies de fait graves (niveau 3) : selon l'article 268 (1), commet des voies de fait graves quiconque blesse, mutilé ou défigure le plaignant ou met sa vie en danger. » Cité dans l'annexe I du Québec, Ministère de la Sécurité publique (2005).

taux enregistré il y a 30 ans. Même si le taux d'homicides entre conjoints canadiens est en baisse depuis presque 30 ans, il est important de remarquer que les Canadiennes sont plus souvent victimes d'homicide par un conjoint que les Canadiens.

Mis à part les cas extrêmes que représentent les homicides, la définition légale de la violence domestique ne procure pas un portrait juste de la prévalence. Elle laisse en arrière une violence non-déclarée, qui tient au contexte de criminalisation de la violence domestique. Selon l'institut de la statistique du Québec (2005) une faible proportion de la population, hommes ou femmes, est disposée à rapporter des conflits conjugaux ou familiaux à la police.

3.3.2 Conséquences psychologiques

Selon Weaver et Clum (1995), la violence domestique a de nombreuses conséquences sur la santé mentale et le fonctionnement quotidien des victimes. La violence psychologique ou l'exploitation financière, par son partenaire actuel ou ex-partenaire, est présente chez un Canadien sur cinq (ou 17% des Canadiens) âgés de 15 ans et plus¹⁴. Selon l'OMS (2002), les conséquences psychologiques en sont multiples et la gravité en est variable. Les plus fréquentes sont l'alcoolisme et la toxicomanie, la dépression et l'anxiété, un syndrome post-traumatique, une faible estime de soi, des troubles du sommeil et de l'alimentation, des phobies et troubles paniques, des comportements suicidaires et homicidaires. Pour Gelles et Straus (1988) les victimes de violence sont plus à risque que les autres de vivre des sentiments d'inutilité, d'impuissance, de découragement, de pensées suicidaires.

L'analyse de Weaver et Clum (1995) va plus loin et suppose que la violence peut aussi avoir un effet dissociatif chez certaines victimes. Les symptômes dissociatifs principaux peuvent prendre la forme d'une perte de mémoire, d'un sentiment de dépersonnalisation, ou d'une impression d'étrangeté, de ne plus se reconnaître. Ces symptômes sont fortement associés à des traumatismes sévères, comme de l'abus sexuel survenu à l'enfance. La

¹⁴ Il est important de souligner que Statistique Canada (2011) ne donne pas de précision sur le pourcentage de chacun des types de violence de cette statistique.

dissociation peut être considérée comme une attitude ou une technique de *coping*, c'est à dire une attitude adaptative qui survient lors d'événements extrêmement stressants (viol, situations d'abus à répétition, etc.) et qui permet de surmonter le traumatisme. Walker (2009) suppose que cette attitude est similaire à une autohypnose concentrée sur la survie aux événements traumatisants. Cependant, la stratégie peut se généraliser et se maintenir afin d'éviter toute situation déplaisante ou anxiogène.

Au Canada, les conséquences psychologiques les plus souvent déclarées par les victimes sont la confusion ou la frustration, et des sentiments de colère ou encore de crainte. Selon Gelles et Straus (1988), 28% des personnes qui ressentent de l'anxiété ont été exposées à de la violence mineure durant l'année précédente, et 46% ont été exposées à de la violence majeure. On constate de plus que la gravité de la violence a un impact croissant sur l'état de santé des victimes. Gelles et Straus (1988) notent que les personnes qui ont été victimes de violence, qu'elle soit mineure ou majeure, ont une moins bonne perception de leur santé psychologique ou physique que les autres. En effet, 34,3% de ceux qui n'ont pas été victimes de violence estiment qu'ils sont en excellente santé, contre 28,1% des victimes de violence mineure et 21,5% des victimes de violence majeure.

3.3.3 Conséquences chez les enfants

La violence entre partenaires au sein de la famille a diverses conséquences sur les enfants. Certains auteurs qualifient la maison où sévit la violence familiale, d'environnement toxique. Il faut saisir le sens de ce terme en tant que lieu où les enfants sont exposés à des sévices qui compromettent leur bien-être et leur développement. Dans un foyer familial violent règne une atmosphère de crainte et de tension qui a des conséquences multiples sur la santé des enfants.

D'après le ministère de la Sécurité publique du Québec (2005), les enfants de moins de 18 ans agressés dans un contexte familial ont été victimes de violence mineure ou de voie de fait simple (54,7%), de menaces (25%), et d'agressions armées ou de lésions corporelles (12%). Les enfants en bas âge semblent moins victimes de violence domestique en général

que les enfants plus âgés, mais lorsqu'on restreint l'étude à la violence majeure, la tendance est inversée, car ce sont les enfants âgés de 5 ans et moins qui sont le plus souvent victimes de voies de fait graves dans un contexte familial¹⁵. La question qui s'impose est de savoir si un même geste a des conséquences plus graves chez un enfant en bas âge que sur un adolescent.

Sans y répondre directement, Gelles (1997) allègue que les plus jeunes sont les victimes idéales : sans défense, incapables de comprendre ce qui leur arrive, de contester directement ou de dénoncer l'injustice et les abus aux autorités. Il estime que la société, malgré l'évolution des lois pour l'augmentation de la protection des enfants, persiste à retenir le châtiment corporel comme moyen de punition acceptable.

Selon Gelles (1997), les femmes sont plus à risque de maltraiter leurs enfants que leurs maris. Bien que les recherches ne confirment pas toutes cette affirmation, il explique de manière convaincante que les femmes sont plus souvent en contact avec les enfants, principalement en bas âge. Par contre, les pères semblent plus souvent responsables des abus à connotation sexuelle.

Les conséquences physiques ou psychologiques vécues par les enfants victimes de toutes formes de violence domestique sont aussi importantes que celles vécues par les adultes. Les diverses études citées par Casoni et Brunet (2003) dressent un portrait accablant. À titre indicatif, les enfants victimes ou témoins de violence domestique sont plus à risque de troubles de comportement et de débordements de colère, ont plus souvent recours à la violence comme mode de résolution de conflits, ont un niveau plus faible de compétences sociales, une capacité réduite de dialogue, éprouvent plus de troubles du sommeil, par rapport aux enfants qui viennent de maisons où la violence n'est pas présente. L'OMS (2002) précise que ces enfants vont aussi exprimer plus de plaintes sur leur santé physique.

¹⁵ « Voies de fait graves (niveau 3) : selon l'article 268 (1), commet des voies de fait graves quiconque blesse, mutilé ou défigure le plaignant ou met sa vie en danger. » Cité dans l'annexe I du Québec, Ministère de la Sécurité publique (2005).

Aux yeux de Walker (2009), la violence domestique ne tire pas son origine de facteurs individuels ou relationnels, mais résulte de comportements appris. Sous la perspective de l'apprentissage, Walker suppose que le facteur qui prédit le mieux la présence de la violence domestique dans le futur est à trouver dans un historique familial de violence : un enfant qui a été victime, témoin ou acteur de violence, que ce soit au sein de la famille, sur autrui, sur des animaux ou des objets, sera plus à risque de manifester de la violence à l'âge adulte qu'un enfant issu d'une maison pacifique.

Welzer-Lang (2005) considère lui aussi la famille comme le lieu de l'apprentissage de la violence. Aujourd'hui, la recherche atteste que les enfants issus de maisons violentes apprennent à reproduire la violence observée dans la famille. La théorie de l'apprentissage suppose que toute interaction sociale est apprise à partir des modèles directs ou indirects disponibles. Selon Walker (2009), il n'est pas nécessaire que l'enfant ait été directement agressé, la simple exposition à une forme ou une autre de violence est suffisante pour créer des conséquences négatives chez l'enfant. Or elle précise que 87% des Américaines victimes de violence domestique rapportent que leurs enfants ont été témoins de violence à l'intérieur de la maison familiale. Ces statistiques impliquent que des dizaines de milliers d'enfants témoins de violence sont à risque de devenir des adultes violents.

La recherche scientifique nomme *transmission intergénérationnelle* de la violence l'héritage laissé aux enfants victimes ou témoins de violence dans leur famille. Pour Stith et *al.* (2000), ce terme sous-entend qu'un enfant ayant vécu une expérience directe ou indirecte de violence dans son milieu familial aura plus tendance à la tolérer ou à y recourir dans sa vie adulte.

Les résultats obtenus par Stith et *al.* (2000) soutiennent cette hypothèse, et y ajoutent un lien entre grandir dans une famille violente, et s'impliquer dans une relation matrimoniale violente. Les auteurs précisent le destin des enfants qui grandissent dans une maison violente en fonction de leur sexe puisque un homme est plus à risque de devenir un agresseur et une femme de devenir une victime. Cette chaîne de violence sans

fin laisse présager le double drame qui se déroule dans la formation d'une relation de couple impliquant des adultes ayant tous deux été victimes de violence dans leur enfance.

Les hommes qui ont pris le temps de nous raconter leur monde de violence avaient presque tous le même discours. Ayant baigné dans une atmosphère d'hostilité régulière et d'amour sporadique, ils avaient l'impression vague que leur seule option était de devenir bourreau. Le respect de l'autre était une option non-disponible puisque trop souvent la sollicitude de la mère était absente ou de courte durée. Le récit de ces hommes nous a permis de comprendre que la maison familiale est, trop souvent, le berceau des relations violentes. La demeure est le domaine des premières rencontres avec un monde différent de soi. Chacun de nous y découvre un monde sécurisant, ou traumatisant dans le cas d'expérience de maltraitance, d'abus ou de négligence. Habiter une maison violente est une expérience émotionnelle angoissante et désorganisant pour les enfants, ainsi que pour chacun des occupants.

Gelles (1997) s'est penché sur différentes études et évalue qu'environ 30% des enfants qui grandissent dans une maison violente deviendront à leur tour des adultes violents dans leur demeure. Selon notre expérience clinique, 50 à 65% des adultes violents avaient subi de la violence dans leur enfance, et 35 à 40% en avaient été témoins. Les recherches analysées par Stover (2005) sont moins optimistes que notre intuition clinique, puisqu'elles estiment à 60% à 75% la proportion des adultes violents qui avaient subi de la violence durant l'enfance. Il est donc de plus en plus clair pour nous que nous pouvons parler d'une tendance plus élevée à la violence chez les enfants qui sont issus de familles violentes que chez les enfants issus des familles pacifiques.

Statistique Canada (2011) estime qu'en 2009, environ 15 000 enfants ont été victimes de violence des mains de leurs parents. Le rapport prévient cependant que ces chiffres sont probablement inférieurs à la réalité. En effet, d'une part tous les cas de violence ne sont pas rapportés à la police, et d'autre part la violence psychologique n'est pas retenue dans l'analyse. Au niveau de la pratique clinique, on retient essentiellement que la transmission intergénérationnelle s'incarne dans la souffrance physique et psychologique

de nos enfants, et que cette souffrance risque à son tour de se transmettre à d'autres enfants.

Holt, Buckley et Whelan (2008) estiment que le lien est démontré entre la violence subie à l'enfance et une manifestation de violence à l'âge adulte. Il nous reste maintenant à mettre au jour les différents éléments de la transmission intergénérationnelle et leur dynamique. L'étude de la transmission intergénérationnelle pourrait éclaircir pourquoi, parmi les enfants issus d'une même famille violente, certains deviendront à leur tour violents à l'âge adulte alors que les autres non. Il est important de continuer la recherche sur la violence afin de libérer les membres les plus vulnérables de la maison des conséquences néfastes qui hypothéqueraient leur futur. Briser les maillons de la chaîne intergénérationnelle devrait être la priorité de la recherche en violence domestique.

3.3.4 Coûts économiques

Nous avons mentionné en introduction les coûts reliés à la violence domestique, qui avaient été évalués, selon Greaves, Hankivsky et Kingston-Riechers (1995), à 2,1 milliards de dollars par année au Canada. Ces frais se répartissent en coûts de soins santé et frais médicaux, coût des absences au travail, coût de la justice pénale et des services sociaux, et en coûts de formation des intervenants. Considérant que le Québec représente environ le quart de la population du Canada, on peut estimer à 500 millions de dollars par année les coûts de la violence pour la province. Selon ces auteurs la seule piste envisageable pour diminuer les coûts reliés à la violence familiale serait d'atteindre une égalité des droits entre la femme et l'homme. Nous avons été témoin de ce changement à deux niveaux : individuel et sociétal. Il est vrai qu'une plus grande égalité apporte un changement d'attitude qui diminue la présence de violence dans nos maisons, et que la société en désapprouve de plus en plus le recours.

3.4 Facteurs de risque

La contribution des facteurs de risques à la violence domestique est un aspect fondamental de l'étude de cette problématique. D'après l'OMS (2002), les facteurs associés au risque qu'un homme soit violent avec sa partenaire se retrouvent dans quatre catégories : individuels, relationnels, communautaires, et socioculturels.

3.4.1 Facteurs sociétaux et culturels

Les facteurs sociétaux et culturels qui contribuent à la violence familiale sont à trouver dans des schémas culturels : dans les sociétés où les hommes adoptent une attitude masculine stéréotypée, particulièrement dans la sphère familiale, la violence domestique est plus grande que dans les couples égalitaires. Dans les sociétés qui appuient les rôles traditionnels de l'homme et de la femme, l'homme possède un pouvoir économique et décisionnel supérieur à celui de la femme. Ces rôles traditionnels sont associés à une plus grande violence entre partenaires que dans les sociétés égalitaires. Selon l'OMS (2002), dans les sociétés où la femme est enchaînée par le mariage, sans possibilité d'obtenir un divorce, on note un taux élevé de violence familiale.

En fait, selon la position féministe de Walker (1979), les causes de la violence prennent racine dans les mœurs et dans les préjugés de la société. Cette auteure va plus loin en supposant que la violence est présente parce qu'elle est tolérée, ou bien perçue comme un problème privé. Les époques, les croyances, la culture, et les opinions préconçues imposées par la société contribuent donc à maintenir une attitude favorable à la présence de violence entre partenaires. Le mouvement féministe cherche donc à s'attaquer aux différentes structures patriarcales de la société et de la famille, qui donnent aux hommes le droit de dominer la femme et de lui faire violence.

3.4.2 Facteurs communautaires

La pauvreté représente encore aujourd'hui un facteur de risque de violence. Même si la violence se retrouve dans toutes les strates socioéconomiques, les femmes qui vivent dans la

pauvreté sont les plus à risque de subir de la violence domestique (OMS, 2002). Aux yeux de Gelles (1997), plus la famille est socialement isolée, plus le risque est élevé d'y retrouver de la violence. Le statut de travailleur ou de chômeur semble aussi être un facteur important. En effet, l'estime de soi est bien souvent affaiblie par les situations de chômage, et, comme nous l'avons vu précédemment, rend les interactions dialogiques entre partenaires plus difficiles, plus tendues. Gelles (1997) ajoute qu'un travail précaire est aussi un facteur de tension et de stress, qui augmente le risque de violence domestique par rapport aux couples ayant un emploi stable.

3.4.3 Facteurs individuels

Les facteurs de risque individuels peuvent être étroitement liés aux facteurs communautaires et sociétaux. En effet, une faible estime de soi et des situations de stress (pauvreté, mœurs) ont un impact négatif sur la capacité à contrôler ses impulsions.

Selon Gelles (1997), la faible estime de soi joue un rôle dans la réaction ou l'interaction entre soi et les autres. Dans ce contexte, une remarque ou une insulte peut suffire à provoquer une violente scène de ménage. Welzer-Lang (2005) note lui aussi que le discours des hommes violents est teinté de manque d'estime de soi. D'après cet auteur, ce sont des hommes qui ont constamment besoin d'être rassurés par leur conjointe. Walker (2009) suppose que ces hommes ont une connaissance de la fragilité de leur personnalité, mais ne souhaitent pas en parler. Au contraire, le sujet est tabou, et lorsqu'il est abordé entre partenaires, il se transforme en facteur de risque d'irruption de la violence conjugale.

Les facteurs individuels donnent à penser que la psychopathologie peut être une cause significative de violence domestique. Selon Lawson, Brossart et Shefferman (2010), l'évaluation des conjoints violents par l'*Inventaire Multiphasique de personnalité du Minnesota-2* (MMPI-II) relève un taux plus élevé de troubles de la personnalité chez des conjoints violents que chez des conjoints non violents. À titre d'exemple, les personnes atteintes du trouble de la personnalité antisocial, ou état limite, ont des caractéristiques de

faible estime de soi, d'attachement anxieux, de dépendance affective et de stéréotype masculin, qui sont des facteurs de risques de violence.

Comme le soulignent Casoni et Brunet (2003), un autre facteur de risque individuel réside dans la tendance des conjoints à attribuer les causes de leur violence aux autres membres de la famille. Les auteurs laissent entendre que les hommes qui tentent de chercher des explications externes sont peut-être les mêmes qui ont la capacité de *désobjectiver* leur épouse, de justifier leur comportement, de le projeter sur l'objet, soit la conjointe. Cet homme « [...] ne se voit pas comme le « sujet » de sa violence mais comme « l'objet » d'une provocation. » (p. 186) L'attitude de *désobjectiver* est le désengagement du sujet face à la responsabilité de ses actes. L'agresseur se voit comme une victime qui répond aux gestes et paroles de sa partenaire. Les hommes violents ont de la difficulté à admettre leur responsabilité face à leurs gestes et aux conséquences négatives pour l'ensemble de la famille.

L'incapacité d'inhibition pourrait aussi faire partie des facteurs individuels de risque de violence entre partenaires. En effet, selon Walker (2009), les femmes interrogées rapportent que leur époux est incapable de contrôler sa colère, mais l'auteure se questionne à savoir si cette incapacité des hommes qui manifestent de la violence est une inaptitude individuelle ou une excuse pour se justifier. À cet égard, la notion de causalité versus responsabilité est sujette à controverse. Selon l'approche féministe, Walker (2009) estime qu'il est fondamental de redonner aux hommes la responsabilité de leurs actes violents, sans pour autant sous-estimer le lien de cause à effet.

Nous comprenons avec Rondeau (1994) que la responsabilité est synonyme d'imputabilité, et que la causalité est synonyme de renforcement à l'action violente. Par exemple, l'agresseur peut évoquer son jeune âge et sa faible estime de soi comme cause de ses comportements violents, mais il reste moralement responsable de son geste de violence. Or les statistiques négligent la responsabilité de l'individu, et se concentrent sur les liens de cause à effet. Seule une analyse qualitative de la causalité peut lever le voile sur la responsabilité individuelle dans un comportement inacceptable.

Selon les données du ministère de la Sécurité publique du Québec (2002), 15 % des auteurs présumés de violence conjugale en 2001 étaient sous l'effet de l'alcool ou de stupéfiants au moment de leur geste. C'est en fait depuis l'antiquité que les femmes déplorent les problèmes de violence familiale engendrés par la prise d'alcool de leur conjoint. Mais un débat entoure la relation entre la prise d'alcool excessive et la violence domestique. Walker (1979) se questionne à savoir si la prise d'alcool serait une stratégie pour se déresponsabiliser et par la suite, justifier ses comportements agressifs. Selon cette auteure, certains hommes adoptent une habitude de prise d'alcool et de drogue afin de maintenir la femme sous leur contrôle et d'obtenir plus rapidement ce qu'ils désirent (ex. de la sexualité). Encore aujourd'hui, selon Walker (2009), la consommation d'alcool, notamment excessive, est un facteur de risque de violence domestique.

Les stupéfiants sont aussi des perturbateurs de l'émotion, c'est-à-dire qu'ils peuvent provoquer une humeur positive ou négative. L'alcool et la drogue sont des désinhibiteurs pouvant limiter la capacité de jugement et la tolérance au stress, et certains hommes ivres ou intoxiqués éprouvent de la difficulté à réprimer leur humeur colérique lors d'une querelle conjugale. Cette diminution de leur capacité à limiter leurs pensées ou leurs gestes entraîne parfois des passages à l'acte violent.

Il y aurait plusieurs autres facteurs individuels associés à la violence entre partenaires de relation intime. Voici une liste non-exhaustive élaborée par l'OMS (2002) : le jeune âge, le faible revenu, la présence d'un trouble dépressif, de mauvais résultats scolaires, et le fait d'avoir été victime ou témoin de violence à l'enfance, sont les principaux facteurs individuels de violence. Le facteur de l'âge concerne plus particulièrement les victimes, puisque les personnes âgées de 15 à 24 ans sont plus souvent agressées par leur partenaire ou ex-partenaire que dans les tranches d'âge supérieures.

Des chercheurs comme Gelles (1997) considèrent qu'il est insuffisant de définir la violence uniquement à partir d'enjeux individuels. À nos yeux, il est même inutile de soutenir des théories ou des interventions uniquement axées sur les facteurs individuels, puisque l'être humain est un être relationnel, et que le couple est une relation. Il est donc

primordial de se préoccuper des facteurs relationnels et de se pencher sur la manière de cohabiter harmonieusement en couple. Cette dernière question retiendra notre attention au chapitre suivant, mais jetons un coup d'œil sur les facteurs relationnels.

3.4.4 Facteurs relationnels

Selon notre compréhension de la problématique, il n'y a pas de violence sans la présence d'un autre. Certains diront même que « l'enfer, c'est les autres »¹⁶. Il est donc entendu que la relation de couple nous place devant un défi à surmonter, la violence domestique étant un rapport existant entre des partenaires de relation intime. À la limite, la violence est elle-même un type de relation, comme l'illustre le *mutual violent control* (MVC) de Johnson et Ferraro (2000). La violence domestique prend place entre deux partenaires uniquement si chacun d'eux accepte de rester en couple.

Parmi les facteurs relationnels associés à la violence familiale, on retrouve le conflit, l'instabilité conjugale et le stress économique. Selon le discours tenu par les conjoints violents que nous avons rencontrés, les discussions autour de l'argent occupent probablement le 2^e ou le 3^e rang des facteurs de risque. Les discussions problématiques tournent autour de ce qui est essentiel pour l'un et non pour l'autre. Par exemple, acheter une voiture sport ou économique, mettre de l'argent de côté ou partir en voyage. Gelles (1997) précise que dans les familles à faible revenu, la violence liée aux conflits de nature économique est plus fréquente que chez les couples à revenu moyen.

Selon Dobash et Dobash (1984), les sources de conflit les plus courantes sont, par ordre d'importance décroissant : la possessivité et la jalousie, l'attente face au ménage, l'argent, l'absorption d'alcool du mari, la discussion autour des enfants et les questions relatives aux proches ou aux amis.

¹⁶ En référence au commentaire de la préface de la pièce de théâtre Huis Clos de Jean-Paul Sartre.

D'autre part, pour Gelles (1997), le nombre d'années partagées en relation est inversement proportionnel au risque de violence entre les partenaires. Les couples qui sont formés depuis 2 ans et demi à cinq ans sont les plus susceptibles de voir la violence apparaître en leur sein. De plus, la rupture amoureuse s'avère l'étape de la vie où le couple est le plus menacé par l'éruption de violence sévère. Cette étape pourrait être mise en lien avec certains facteurs de risque individuels, comme la fragilité de l'estime de soi, la possessivité et la jalousie, le contrôle exercé sur la conjointe. Cette liste, non exhaustive, de facteurs de risque permet d'éclairer quelque peu les sources potentielles de la violence qui sévit à l'intérieur de nos demeures.

Néanmoins, la violence domestique s'explique rarement par une seule de ces causes. Nous considérons que les facteurs de risque individuels sont l'essence, l'assise de la violence, puisque nous avons vu avec Holtzworth-Munroe et Stuart (1994) que les types d'agresseurs, donc leur personnalité, avaient une influence sur la gravité des gestes posés. Par contre, il ne faut pas sous-estimer l'influence des autres facteurs. Notre expérience clinique nous permet d'ailleurs de présumer que les facteurs individuels ne peuvent être considérés indépendamment des facteurs relationnels et socioculturels. Néanmoins, nous estimons que le psychologue devrait s'attarder plus longuement sur les facteurs individuels et relationnels et d'une manière secondaire sur le facteur social.

3.5 Symétrie

La question de la symétrie est depuis quelques années un champ d'étude incontournable dans la compréhension de la violence entre partenaires. Cette notion ne fait pas l'unanimité chez les chercheurs, et le débat est engagé depuis les débuts de la recherche sur la violence domestique (Dobash, et Dobash, 2004).

Le concept de l'asymétrie est plutôt populaire auprès des féministes, puisqu'il offre la perception de la femme victime et de l'homme bourreau. L'approche féministe présume donc une violence domestique qui se manifeste uniquement par le fait du partenaire masculin dans

le couple. Pourtant, l'état des connaissances scientifiques actuelles sous-tend une violence extériorisée par les deux partenaires dans une proportion comparable. Selon Welzer-Lang (2005), les recherches actuelles supposent que « Les femmes seraient aussi violentes que les hommes. » (p. 315) En fait, sans être identiques, la violence féminine et la violence masculine sont comparables lorsqu'on s'intéresse à l'ensemble des comportements violents (mineurs et majeurs).

Les informations concernant la symétrie sont difficiles à chiffrer puisqu'il n'existe aucun consensus sur une définition claire de celle-ci. Certains auteurs, comme Damant et Guay (2005), expliquent cette difficulté à compiler les données sur la symétrie par le fait que les hommes ont moins tendance que les femmes à rapporter aux institutions publiques les actes de violence qu'ils ont subis. Sans réfuter totalement cette explication, Rondeau (1994) vient nuancer les propos de ces auteurs en supposant que les femmes dévoilent aussi difficilement que les hommes les comportements violents subis. Il estime que c'est le caractère tabou de la violence entre partenaires de relation intime qui limite la capacité des statistiques à donner un portrait juste.

La recherche accumule malgré tout depuis des années des données statistiques qui indiquent une symétrie de la violence domestique perpétrée par les hommes et par les femmes. Néanmoins, Gelles (1997) estime que la femme risque dix fois plus que les hommes de subir des blessures, même si cette tendance semble avoir diminué aujourd'hui. De plus, selon Damant et Guay (2005), l'écart entre les hommes et les femmes se creuse lorsque la gravité des blessures augmente. Il y a donc plus de femmes que d'hommes qui sont victimes de violence majeure.

C'est pourquoi nous considérons qu'il est nécessaire de faire appel à une analyse qualitative approfondie lorsqu'on aborde des données quantitatives sur la question de la symétrie. La statistique de la symétrie nous renseigne uniquement sur la quantité et non sur la qualité des actions violentes. Il reste à comprendre la conséquence de ce geste.

Il n'est plus suffisant de conclure qu'il y a symétrie ou non. Les chercheurs analysent aujourd'hui les éléments qui composent les mécanismes de la symétrie de la violence. Selon Dobash et Dobash (2004), la distinction de ces éléments est à trouver dans l'analyse de la fréquence, l'amorce, la gravité, et l'impact psychologique et physique des gestes violents.

Cette observation amène les chercheurs à parler de la chronologie des événements. L'évaluation statistique nous laisse effectivement voir des mesures comparables de l'action violente, mais les chiffres n'indiquent pas l'ordre dans lequel les gestes sont posés. Est-ce la femme ou l'homme qui pose le premier geste de violence ? Est-ce un geste de défense, d'attaque ou de résistance¹⁷ ? À juste titre, Welzer-Lang (2005) précise que la chronologie des événements est importante, car elle vient clarifier le processus « action/réaction » ou encore « défense/attaque » de la violence des femmes. Selon cet auteur, les femmes aussi bien que les hommes peuvent initier la violence, mais seule une analyse qualitative des données sur la symétrie peut préciser l'intention du geste.

Dobash et Dobash (2004) considèrent que les hommes sont plus souvent à l'initiative des gestes de violence, et que les femmes sont en réaction. Pour sa part, l'Institut de la statistique du Québec (2005) laisse entendre que le taux d'amorces des femmes est comparable à celui des hommes. Selon Loseke, Gelles et Cavanaugh (2005), la question de l'amorce de la violence entre partenaires est donc une autre controverse qui reste à approfondir afin de mieux comprendre la complexité de la violence entre partenaires.

Damant et Guay (2005) proposent une déconstruction de la définition actuelle de la symétrie, jugeant que les méthodes de mesure se basent sur une définition trop rigide. De même, selon Loseke, Gelles et Cavanaugh (2005), la conceptualisation actuelle laisse de côté l'intentionnalité des gestes et leur impact, donc leur gravité. Par ailleurs, la violence psychologique et sexuelle est trop souvent mise de côté par les statistiques. De plus, la recherche fait une distinction arbitraire entre violence mineure et violence majeure. Sans

¹⁷ Nous rappelons que la violence de résistance a été nommée par Johnson et Ferraro (2000) et diffère d'une violence défensive en ce qu'elle peut être une attaque. Voir l'article 3.2.3.

consentir complètement à toutes ces propositions, nous constatons que les études qualitatives de la symétrie sont rares et peu approfondies. À nos yeux, l'étude de la symétrie pourrait contribuer à éclairer le chemin des meilleures interventions possibles auprès des conjoints violents.

3.6 Intervention

Selon Rondeau (1994), l'évaluation des programmes d'intervention est insuffisante et les connaissances actuelles ne permettent pas d'établir clairement quelles interventions sont les plus efficaces auprès des hommes qui expriment de la violence conjugale. D'ailleurs, Stover (2005) recommande que l'évaluation de l'efficacité des interventions soit la priorité des chercheurs pour les dix prochaines années.

Sans réfuter l'importance des interventions aux niveaux social, judiciaire, gouvernemental et politique, ou de celles consacrées aux femmes, personnes âgées et enfants victimes de violence, nous nous attarderons principalement sur les interventions auprès des hommes qui manifestent de la violence envers leur partenaire de relation intime et leurs enfants. Nous pourrions voir qu'au Québec, l'intervention a été abordée principalement sous un aspect scientifique et féministe.

3.6.1 Les débuts

Nous devons nous rappeler que l'intérêt pour la violence entre partenaires est fondamentalement lié aux mouvements féministes. Il n'est donc pas surprenant que pour l'OMS (2002), les interventions à leurs débuts s'adressaient avant tout aux femmes victimes de violence et à leurs enfants et adoptaient une approche féministe. À cet égard, on retrouvait au début des années soixante-dix un plus grand nombre de programmes de soutien pour les victimes que d'interventions pour les agresseurs. D'après Gelles (1980) et Walker (2009), ce courant dominant de l'intervention cherchait principalement à rassurer et à offrir un support social, légal, financier, téléphonique, et accessoirement clinique aux femmes battues. À cette

époque, la méconnaissance scientifique de la problématique a conduit les intervenants à s'occuper surtout de la protection des victimes. Ils ont donc fourni des espaces d'hébergement temporaire qui offraient un environnement sécuritaire. Ces refuges, permettaient aux femmes de se libérer momentanément de leur conjoint violent.

3.6.2 Trois modèles

Les conjoints violents peuvent-ils adopter de nouvelles attitudes qui soient non-violentes? Il existe au Québec environ 25 organismes qui viennent en aide aux hommes violents en milieu conjugal et familial¹⁸. Comme le laissent entendre Babcock, Green, et Robie (2004), même s'il n'existe aucune solution idéale, ou d'intervention ayant une efficacité significative, il existe des interventions qui participent à diminuer les comportements violents des conjoints.

Aux dires de Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), il y aurait au Québec trois approches théoriques dominantes pour l'intervention auprès des conjoints violents : le modèle proféministe, le modèle cognitivo-comportemental et celui de l'entraide. Les trois modèles empruntent le plus souvent la forme de thérapies de groupe et intègrent aux interventions une partie psycho-éducative qui se penche sur l'enseignement de la définition de la violence, ses conséquences et les facteurs de risque. Les interventions et les thèmes abordés dans les trois modèles théoriques ne se distinguent pas franchement les uns des autres. La méta-analyse de Babcock, Green, et Robie (2004) tend à démontrer que chacune des approches théoriques reprend à sa façon les mêmes enjeux, parmi lesquels nous avons identifié deux objectifs communs : la sécurité des victimes et la diminution des comportements violents. Bien que l'ensemble des types de violences soit abordé par les programmes, la priorité est accordée à la diminution des comportements de violence physique. Ces interventions visent à prévenir les gestes de violence les plus graves, soit les blessures corporelles et les homicides.

¹⁸ Ces organismes sont chapeautés par *À cœur d'homme*, un réseau d'aide aux hommes pour une société sans violence. Il a pour mission une société égalitaire et sans violence, et pour objectif la prévention de la violence conjugale et le développement du réseau d'entraide pour hommes.

Ainsi, Gelles (1997) estime que tout programme d'intervention devrait protéger les victimes, empêcher de nouvelles manifestations de violence dans le futur et, idéalement, préserver la famille. Ce point paraît le plus important à nos yeux puisque nous sommes en faveur du maintien de la famille. Nous pensons en effet que la famille est le principal socle du monde humain. Sans la famille nucléaire, qui est composée de l'homme, de la femme et de leurs enfants, notre monde serait vide de sens.

3.6.2.1 Modèle féministe

Selon Babcock, Green, et Robie (2004), l'intervention féministe est le modèle prédominant sur la scène thérapeutique auprès des conjoints violents. Ainsi, pour Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), le modèle proféministe est solidaire de la lutte et des problèmes que vivent les femmes dans la société. Il s'intéresse principalement à l'aspect sociétal et, en moindre partie à l'aspect individuel et relationnel de la violence entre conjoints. Ce type d'intervention cherche à réduire le rapport de dominance des hommes sur les femmes et recherche l'égalité des droits.

Selon cette approche, si les hommes reconnaissaient la responsabilité de leurs gestes violents, il y aurait diminution de la violence. Réattribuer aux hommes leur responsabilité est donc une manière de rééquilibrer les rapports, en affirmant qu'indépendamment de la situation de conflit ou d'insatisfaction, il est illégal de faire preuve de violence envers sa conjointe ou ses enfants.

Ainsi, selon Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), les interventions proféministes s'intéressent à la question du pouvoir, du contrôle et de la structure patriarcale dans la famille et dans la société.

L'exercice de la violence est considéré non pas comme une perte de contrôle, mais comme un moyen de contrôle. Ce sont donc les comportements contrôlants et les rapports de pouvoir qui constituent l'axe fondamental de l'intervention thérapeutique.
(p.11)

Sous cette perspective, la violence des hommes est perçue comme une pathologie sociale et non comme une pathologie individuelle ou relationnelle. En fait, la structure de la société et de la famille perpétue des valeurs patriarcales que l'on voudrait modifier. Selon le Ministère des Travaux publics et des Services gouvernementaux du Canada (2000), les intervenants qui travaillent auprès des conjoints violents cherchent à changer autant les attitudes des conjoints que les systèmes sociaux, juridiques et économiques qui favorisent l'oppression des femmes.

Nous avons compris au chapitre deux que l'écart entre les droits des hommes et ceux des femmes jouait un rôle dans la présence de la violence domestique au XVIII^e siècle. Le mouvement féministe d'hier et les proféministes d'aujourd'hui ont fait irruption avec l'objectif de réduire cet écart, et de rendre la société plus égalitaire entre les hommes et les femmes.

Aujourd'hui le modèle proféministe aborde l'intervention sous l'angle de la rééducation sociale et non sous l'angle de la santé individuelle ou du rétablissement d'un équilibre familial. Aux dires de Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), c'est donc un travail psycho-éducatif de promotion de nouvelles valeurs, de connaissances et de conduites qui est proposé aux conjoints violents.

Il est important de souligner, comme le fait O'Leary (2001), le faible taux de réussite des interventions pour conjoints violents et le taux élevé de récidive selon le modèle proféministe. Cet auteur considère que la teneur des thèmes abordés par les approches féministes (le pouvoir, le contrôle et le rôle traditionnel masculin dans la famille) est responsable de leur manque d'efficacité.

Par exemple, comme le soulignent Holtzworth-Munroe et Stuart (1994), les *dysphoric-borderline*, ont une structure de personnalité construite sur des valeurs masculines traditionnelles anti-féminines. Ainsi, il serait vain d'aborder avec ce type de conjoint des thèmes qui défendent l'égalité entre les hommes et les femmes. Cet exercice exigerait de prendre son temps pour introduire ces thèmes graduellement, sans chercher la confrontation

mais une ouverture vers la compréhension. Nous commençons à percevoir l'importance d'adapter les interventions en fonction du type d'agresseur et du type de violence.

3.6.2.2 Modèle cognitivo-comportemental

Le modèle cognitivo-comportemental estime que la violence est un comportement appris (Walker, 2009). Or Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002) supposent que tout apprentissage d'un comportement peut se désapprendre et être remplacé par un comportement plus acceptable. Similaire au modèle féministe, l'intervention cognitivo-comportementale se penche avec une attention prononcée sur la colère et le conflit.

Plus précisément le contrôle est l'élément-clé de cette approche : contrôler ses comportements, ses pensées et ses paroles. Selon certains auteurs, la colère est fortement corrélée à la dispute ou au conflit chez tous les couples. O'Leary (2001) suppose que l'argumentation entre partenaires est un des facteurs ayant le plus de poids sur la prédiction de l'éclatement de la violence entre partenaires de relation intime.

O'Leary (2001) considère que la présence d'argumentation est reliée à une accumulation de tensions qui fragilise les futurs rapports, mais sans conduire inévitablement à la violence. Selon Burman, John et Margolin (1992), le conflit entre partenaires est inévitable et fait partie de toute relation de couple. Ainsi, pour éviter ou minimiser l'accumulation de tensions, les couples non-violents ont recours à des stratégies de dialogue différentes des couples violents. À titre d'exemple, ne pas répliquer à des cris ou à du dénigrement par une contre-attaque similaire limite le risque de manifestation de violence physique.

Ces auteurs estiment que certains couples ont des stratégies d'interaction inefficaces, comme de soutenir la confrontation verbale et psychologique, ce qui augmente le risque d'éruption de violence et une escalade vers une violence physique. Plus précisément, la réciprocité des comportements négatifs (ex., dénigrement) favorise l'augmentation des tensions et conduit vers des comportements plus sévères (claque, coup de poing...). Par

exemple, lorsqu'un conjoint dénigre sa partenaire et adopte une attitude plus émotive, moins intellectuelle dans une conversation, si celle-ci augmente ses comportements de contre-attaques ou d'insultes, elle alimente la tension. Dans ce contexte, si l'échange perdure, il y a accumulation de tensions et une escalade des comportements est à prévoir. Quand la tension devient insoutenable et que le couple ne possède pas de stratégie de désamorçage, la situation peut conduire à des actes de violence physique de part et d'autre. Pour ces raisons, Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002) supposent que l'apprentissage de nouveaux modes de résolution de conflits est essentiel et devrait donc faire partie de l'intervention cognitivo-comportementale.

Cette approche vise un meilleur contrôle de la violence, qui consiste essentiellement à apprendre à prédire ses comportements et à les modifier. Pour atteindre cet objectif, les conjoints s'efforcent de reconnaître les signaux indiquant l'imminence de la violence. Les signes précurseurs peuvent prendre la forme de frustration, d'un manque de mots, de colère, ou de signaux physiologiques (sueur, chaleur, rougeur, étourdissement).

Apporter des changements signifie aussi envisager la possibilité de recourir à de meilleures stratégies de contrôle des comportements et des pensées. Plusieurs techniques sont proposées aux conjoints : le temps d'arrêt (plus connu sous l'appellation *time out*), ou encore l'alternative par le dialogue (l'utilisation du « Je », une initiation à la négociation et au compromis, l'apprentissage de l'écoute et de la confirmation de ce qui a été compris), ainsi que par des méthodes de relaxation.

Le *time out* est une technique simple et efficace qui est enseignée dès les premières rencontres (Rondeau, Boisvert et Brodeur, 2002). Le *time-out* peut facilement être associé à un armistice, une convention qui suspend les hostilités en temps de guerre. Il est surtout apprécié des hommes qui en reconnaissent l'usage par les sportifs pour demander un temps d'arrêt du jeu. Cette action vise essentiellement à mettre une distance entre soi et le jeu, et à planifier un nouveau plan de jeu. Lorsque les signes précurseurs sont présents et que la tension s'accumule sous la forme de colère, les conjoints mettent l'action (les paroles ou les gestes intempestifs) entre parenthèses afin de diminuer la tension. Lorsque celle-ci est

retombée à un niveau permettant un meilleur contrôle de soi, il est possible et, même recommandé, de reprendre le dialogue avec sa partenaire.

Parallèlement à cette technique, l'intervention cognitivo-comportementale vise l'apprentissage de nouveaux modes de résolution des conflits. Les objectifs de la thérapie sont alors orientés vers une plus grande capacité de s'ajuster aux tensions, donc un meilleur contrôle de ses émotions. L'atteinte de cet objectif nécessite l'enseignement d'habiletés spécifiques telles que l'expression non-violente de ses émotions, la négociation et le compromis. Le modèle cognitivo-comportemental porte aussi sur l'apprentissage de nouveaux rôles masculins et féminins moins rigides (Rondeau, Boisvert et Brodeur, 2002) : l'homme apprend à mettre de côté ses stéréotypes masculins de chef de famille.

3.6.2.3 Modèle de l'entraide

Ce modèle a fait ses preuves avec les groupes des Alcooliques Anonymes Associés. Inspiré des approches théoriques féministe et cognitivo-comportementale, et un peu modifié, c'est le modèle le plus souvent emprunté par les organismes québécois offrant un soutien aux conjoints violents.

En Amérique du nord, ce modèle s'avère le standard pour venir en aide aux conjoints violents (Babcock, Green, et Robie, 2004). Les groupes d'entraide sont composés de cinq à dix hommes ayant reconnu avoir des comportements violents en couple ou en milieu familial. Selon Walker (2009), le recours au groupe est en partie motivé par des coûts moins élevés que pour l'intervention individuelle ou de couple.

Le groupe offre deux styles d'encadrement : par soutien mutuel des membres inscrits au programme, ou bien sous la conduite d'un ou deux intervenants. Selon Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), le point fort du modèle de l'entraide est probablement le soutien mutuel entre les membres du groupe.

Selon ces auteurs, les groupes peuvent être dirigés par un intervenant à condition que son rôle soit secondaire : il peut rétablir l'ordre lorsque nécessaire ou réorienter la discussion sur des sujets relatifs à la violence domestique, parfois offrir son interprétation, mais le reste du temps il reste à l'ombre du groupe. L'animation sera donc non-dirigée, parfois semi-dirigée, ou codirigée. La codirection est utilisée le plus fréquemment, car elle permet d'une part un meilleur suivi des échanges, et d'autre part d'avoir deux points de vue différents sur un même sujet. L'animateur et le *co-animateur* sont le plus souvent du même sexe que les membres du groupe.

On peut distinguer au moins deux catégories d'utilisateurs des groupes d'entraide : les personnes volontaires, et les hommes sous ordonnance de cour. Ces derniers sont contraints de suivre une thérapie à la suite d'une condamnation pour infraction au code criminel (voie de fait simple ou grave). On peut subdiviser ces derniers en deux types de conjoints violents : ceux qui se présentent aux séances de thérapie afin de ne pas subir de peine d'emprisonnement et ceux qui souhaitent réellement changer.

Aujourd'hui comme hier, le facteur ayant le plus de poids sur la motivation des hommes à diminuer leurs comportements violents est la crainte de perdre leur conjointe ou de ne plus revoir leurs enfants. Gelles (1997) ajoute que cet ultimatum est une des stratégies les plus souvent employées avec succès par les femmes pour que la violence arrête. Elles vont montrer leur détermination en exigeant que leur conjoint participe à une thérapie sous la menace de les quitter.

Selon Babcock, Green, et Robie (2004), les questions qui intéressent particulièrement le modèle de l'entraide sont similaires à celles des deux approches théoriques précédentes : le pouvoir et le contrôle dans le couple, ainsi que la gestion de la colère, du stress et l'amélioration des capacités de communication. Le groupe d'entraide accorde cependant moins d'importance à l'aspect sociétal de la violence des hommes que les deux modèles précédents. Selon eux le changement est à trouver dans la disposition individuelle des hommes à s'éveiller à la responsabilité de leurs actes violents, et dans leur amour pour leur conjointe et pour leurs enfants.

Chez Accroc et dans d'autres organismes similaires, il existe au moins quatre conditions d'admission dans le groupe : accepter de ne plus commettre d'actes de violence durant la thérapie, se définir comme un homme violent, reconnaître que la violence a des conséquences négatives dans le couple ou dans la famille, et démontrer une motivation à changer. Ces quatre conditions favorisent un minimum d'homogénéité entre les membres du groupe.

Les objectifs de la thérapie chez Accroc sont de mettre un frein aux comportements violents, de se responsabiliser face à ses actes violents, de mieux comprendre les raisons de l'usage de la violence, de mieux exprimer ses idées et sentiments, d'être capable d'aborder un sujet délicat et de discuter d'un conflit sans recourir à la violence.

Le groupe d'entraide peut être ouvert ou fermé. Dans un groupe ouvert, l'entrée et la sortie de membres sont continues, et le groupe reste actif tant qu'il y a suffisamment d'inscrits (Rondeau, Boisvert et Brodeur, 2002). Alors que dans un groupe fermé, tous les membres commencent et terminent le programme d'intervention au même moment. Selon notre expérience avec les conjoints violents, le groupe fermé est plus efficace, car les membres passent à travers les différentes étapes du programme en même temps et ils évoluent ensemble. Cela permet aux membres de développer une solidarité qui favorise un soutien mutuel. La solidarité est essentielle dans le modèle d'entraide puisque ce sont les membres mêmes du groupe qui favorisent le support et le changement.

Dans le groupe ouvert, la solidarité peut être mise à rude épreuve lorsqu'un grand nombre de nouveaux membres font leur entrée en même temps, ou successivement dans un court laps de temps. Il en résulte une répétition des mêmes thèmes abordés sur plusieurs semaines, qui peut lasser les membres plus anciens. Cependant le groupe ouvert permet aux anciens de jouer le rôle de tuteur avec les nouveaux. À partir de leur expérience et de leur propre compréhension de la violence domestique, ils aident les nouveaux à se responsabiliser face à leur propre violence et à ses conséquences sur leur partenaire et leurs enfants.

À nos yeux, le manque d'évaluation des programmes mis en place chez Accroc nous a semblé poser problème quant à la compréhension du changement des comportements violents.

Seul un décompte du taux de complétude du programme et du nombre de présences était compilé. Aucune mesure n'était faite sur la diminution des comportements pendant et après la thérapie, ou sur les taux de récidive, le type de violence manifesté et la gravité de ces gestes.

3.6.3 Autour de l'efficacité

Selon Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), les organismes québécois d'aide aux conjoints violents mesurent l'efficacité des programmes d'intervention selon deux modalités : l'efficacité opérationnelle, qui concerne les services offerts (le taux de participation, le type de services rendus), et l'atteinte des objectifs de traitement, c'est à dire une diminution des comportements de violence domestique. Ce deuxième instrument de mesure, auquel nous allons nous intéresser, prend en considération les taux de récidive, les taux d'abandon et de complétude du programme d'intervention. Il s'intéresse aussi aux types d'agresseurs, aux modèles d'interventions, à l'évaluation, et à la symétrie de la violence.

3.6.3.1 La récidive

Les études consultées par Stover (2005) témoignent d'une grande variabilité du taux de récidive des comportements violents après la fin du traitement, avec des taux allant de 40% à 80%. La récidive augmente avec la durée de l'intervalle de temps qui suit la fin de la thérapie : les hommes sont plus nombreux à commettre à nouveau des actes de violence domestique après deux ans qu'après 6 mois. D'autres études analysées par l'OMS (2002) viennent appuyer ces observations et donnent à penser que la thérapie a un effet minime à long terme. Ainsi, 30 mois après la fin du traitement, la moitié des hommes ont à nouveau été violents au moins une fois, 23 % avaient infligé des blessures graves à de multiples reprises, et seulement 21 % n'avaient manifesté aucune violence.

Comme le souligne Walker (2009), le taux de récidive a aussi un lien avec l'engagement ou la motivation à suivre un traitement. En effet, les hommes qui ont une motivation intrinsèque à changer, c'est à dire une motivation dégagée de toute contrainte extérieure

comme un ordre de cour, ont tendance à moins récidiver. Les analyses de recherches de cette auteure laissent à penser que le jeune âge et l'inactivité sociale sont associés à un risque plus élevé de récidive. Par contre, la stabilité dans son emploi serait un facteur de sauvegarde à la récidive.

Les chiffres de Stover (2005) nous donnent à réfléchir sur le lien entre la persistance de la violence et sa gravité. En effet, une fois la violence bien ancrée dans le foyer familial, il sera difficile de l'en extirper. Une fois qu'elle s'installe, elle a tendance à devenir plus fréquente et à revenir sous diverses formes, elle est plus intense et provoque des conséquences de plus en plus graves pour les victimes. C'est ce que les auteurs comme Gelles (1997) nomment l'escalade de la violence domestique.

L'Institut de la statistique du Québec (2005) nous permet de mieux comprendre l'ampleur du problème puisque les femmes le plus souvent agressées sont aussi celles qui sont le plus gravement blessées. Ainsi, les femmes victimes de plus de 10 incidents violents dans leur vie aux mains d'un même partenaire, comptent pour 28 % du total des victimes mais représente 44% de celles qui ont subi des blessures et 48% de celles qui ont reçu des soins médicaux. Comparativement, les femmes ayant subi un seul incident de violence conjugale représentent 33% du total des victimes mais représentent 17% de celles qui ont subi des blessures et 13% de celles qui ont reçu des soins médicaux.

3.6.3.2 Les abandons

Le taux de récidive et le taux d'abandon sont des signes d'une inaptitude des programmes d'intervention à produire un résultat durable à long terme, mais surtout d'une incapacité de retenir le conjoint violent dans le programme. Selon O'Leary (2001), l'efficacité des interventions est remise en question par un taux d'abandon avoisinant les 50 %. Gelles (1997) suppose lui aussi que le taux d'abandon élevé pèse lourd dans la balance de l'efficacité des interventions. Les analyses de recherche de Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002) tentent d'expliquer le taux d'abandon élevé par des caractéristiques communes chez les conjoints

violents. Entre autres, on peut imaginer que des types d'agresseurs comme le *dysphoric-borderline* ou le *generally-violent-antisocial* auraient une manière d'être avec autrui incompatible avec une relation de couple saine (Holtzworth-Munroe et Stuart, 1994).

Il est reconnu que certains hommes ayant des attitudes violentes ne reconnaissent pas leur responsabilité face à la violence domestique, et que plusieurs d'entre eux projettent la responsabilité de leurs gestes violents sur leur épouse (Casoni et Brunet, 2003). Il serait plus juste de parler d'une banalisation de leurs actes de violence. Ces hommes n'ont pas de motivation à s'engager dans une thérapie puisque c'est sur leur partenaire qu'ils rejettent le blâme de leurs comportements violents.

Selon la recherche de Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), certains auteurs tentent de remédier au taux élevé d'abandons par une phase préparatoire au traitement. En effet, la recherche actuelle tend à démontrer que l'adhésion et l'engagement au groupe augmente l'efficacité des interventions.

Afin d'entériner ces conclusions, les programmes ont développé des ateliers d'introduction à la thérapie pour conjoint violent. Sous forme d'ateliers intensifs, d'une durée d'une journée ou de quelques heures, les membres sont invités à socialiser avec les autres membres du groupe. Ils sont aussi informés sur le contenu qui sera abordé durant le programme. Le groupe préparatoire semble prometteur pour diminuer le taux d'abandon et pour augmenter le taux de complétude. En effet, Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002) ont relevé que les membres inscrits dans des pré-groupe terminent des programmes de dix rencontres et plus dans une proportion de 50 %, comparativement à 36,3 % pour les membres qui n'ont pas suivi ce type d'initiation.

3.6.3.3 La complétude

Selon Rondeau, Boisvert et Brodeur (2002), un autre facteur qui influence l'efficacité des interventions concerne la durée des programmes d'intervention. C'est un sujet de controverse, car certains auteurs supposent qu'un plus grand nombre de séances pourrait contribuer dans

une plus grande proportion à diminuer les comportements de violence domestique. Stover (2005) mentionne par exemple qu'un programme complété de 26 séances aboutit à une plus grande diminution des comportements violents qu'un programme de huit séances. Mais est-ce vraiment le nombre de séances du programme ou le fait qu'il ait été complété qui a le plus de poids sur la diminution des comportements violents ?

Selon Walker (2009), les personnes qui terminent un programme d'intervention sont significativement moins à risque de récurrence de comportements violents. À contrario, les conjoints qui ne terminent pas le programme ou qui se présentent à moins de rencontres sont deux fois et demi plus à risque de récurrence. La complétude d'un programme de traitement de la violence est donc liée à une diminution à plus long terme des comportements violents.

Notre expérience clinique chez Accroc nous laisse croire que l'achèvement du programme est plus important que le nombre de séances, à condition que le programme compte un minimum de huit séances. Lors de la rencontre du bilan de fin de programme d'intervention, la plupart des conjoints violents avaient noté une diminution des comportements violents et une augmentation du dialogue après huit à dix séances. De plus, ces hommes nous ont laissé entendre que le fait de compléter le programme de traitement était pour eux synonyme de réussite. Les hommes se sentaient aptes à réintégrer la communauté, leur famille, leur couple, en étant fiers de leur succès, fiers de s'être intégrés dans un programme qui cherche une réhabilitation familiale et sociale. La complétude du traitement semble une source de valorisation personnelle qui renforce une estime de soi souvent fragile chez ces hommes. Nous avons compris que le nombre de rencontres et la complétude du programme sont deux éléments à considérer dans l'évaluation de l'efficacité des interventions.

3.6.3.4 La standardisation

Après plus de 30 ans de pratique, Walker (2009) estime que la promesse de changement des programmes d'interventions n'a pas été tenue. Nous adhérons aux deux arguments

qu'elle propose pour expliquer cet échec : d'une part les interventions offertes sont principalement psychoéducatives, non psychothérapeutiques, et sont d'une durée totale trop courte pour permettre un changement d'attitude, et d'autre part la standardisation des interventions ne permet pas de rejoindre la majorité des conjoints violents.

La visée éducative des programmes est utile, et même nécessaire à l'apprentissage de ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas dans une relation de couple harmonieuse. Elle est aussi essentielle à l'apprentissage de nouvelles attitudes moins discriminatoires, plus égalitaires envers les femmes.

Cependant, le groupe psychoéducatif laisse de côté les caractéristiques individuelles ou relationnelles associées à la violence : l'alcoolisme, le manque d'estime de soi, l'impulsivité et l'irritabilité, l'inaptitude au dialogue et les différents troubles de la personnalité associés à la violence. De même, si le groupe aborde sans la présence de l'autre partenaire les questions relatives au couple, comme la communication et le conflit, nous sommes en droit de nous poser la question de l'utilité et de l'efficacité de cette mesure.

Par ailleurs, Walker (2009) ajoute que la standardisation des modèles impose aux organismes de se limiter à un seul type d'intervention. Selon cette idée, la définition, les objectifs à atteindre et la méthode d'intervention sont prédéterminés par le cadre théorique spécifique au modèle choisi. Par exemple, à l'organisme Accroc, seul le modèle théorique de l'entraide est offert aux utilisateurs. Une approche de groupe inspirée par une théorie proféministe et cognitivo-comportementale, mettant de côté la singularité du patient. Tous les membres qui participent au programme reçoivent le même traitement et sont abordés avec la même approche. Ces interventions ne s'ajustent pas aux agresseurs, c'est l'agresseur qui doit s'adapter au traitement.

3.6.3.5 Le type d'agresseur

Selon Walker (2009), on retrouve parmi les agresseurs une proportion non négligeable de cas de psychopathologie qui exigeraient des soins psychologiques spécialisés. Les différentes

analyses étudiées par Loseke, Gelles, et Cavanaugh (2005) estiment à une proportion variant de 20 à 90% des cas de violence domestique pouvant s'expliquer par la présence d'une psychopathologie. Certains troubles de la personnalité sont d'ailleurs plus fréquents que d'autres dans un contexte de violence domestique : personnalités état-limite, antisociales, ou narcissiques. La psychopathologie est aussi associée à un risque plus élevé de récurrence, de sévérité des comportements violents et d'arrestations policières.

Même si, selon Walker (2009) par exemple, seulement 20% des agresseurs arrêtés par la police correspondent à des cas définis par les critères du Manuel Diagnostique et Statistique des troubles mentaux (DSM-IV), ceci implique que dans un groupe de dix personnes, deux hommes ne bénéficient pas d'une intervention adaptée à leur condition de santé mentale. Avec ce que nous avons retenu de Holtzworth-Munroe et Stuart (1994) sur les types d'agresseurs, ces hommes auraient pourtant besoin d'une approche psychothérapeutique individualisée, et non seulement d'une thérapie psychoéducative.

Notre expérience avec les troubles de la personnalité est limitée, mais les conjoints violents ayant ce type de problématique qui ont intégré nos groupes se sont révélés des cas complexes qui manifestaient souvent une violence plus sévère que les autres membres du groupe. Dans une certaine mesure, ils ont même été un obstacle à la cohésion et l'évolution du groupe. Selon nous, accompagner ces hommes dans un processus de changement thérapeutique exige une formation spécialisée. Seul un psychologue formé aux troubles de la personnalité qui respecterait la singularité du patient en faisant appel à une intervention individuelle, pourrait espérer diminuer les comportements violents de ces hommes.

Holtzworth-Munroe et Stuart (1994) considèrent que les programmes d'intervention devraient emprunter une approche théorique différente selon le type d'agresseurs. Par exemple, ces auteurs estiment qu'un agresseur du type *dysphoric-borderline* ne pourrait admettre d'entendre un discours qui s'oppose à ses valeurs masculines traditionnelles. Les thèmes abordés sont probablement trop confrontants pour être efficaces avec ce type de conjoints violents. Les agresseurs ayant un trouble de la personnalité ont, entre autres, des difficultés plus sévères d'adaptation sociale, relationnelle, depuis plus longtemps, avec une

moindre capacité d'introspection et de responsabilisation que les conjoints violents sans trouble de personnalité. Ils auraient donc besoin de plus de temps et de bénéficier d'un traitement spécifique à leurs caractéristiques psychologiques individuelles.

O'Leary (2001) estime lui aussi que les programmes d'intervention qui tiennent compte des différences individuelles sont plus efficaces que les programmes standardisés. En effet, selon cet auteur, une approche psychodynamique aura un plus grand effet sur la diminution de la violence chez les patients dépendants, tandis que les antisociaux réagissent positivement à une approche cognitivo-comportementale. O'Leary (2001) juge donc que les résultats de la recherche donnent du poids à une intervention ciblée en fonction du type d'agresseur.

Nous pensons qu'intervenir sans ajuster nos interventions aux nouvelles découvertes scientifiques serait irresponsable envers le bien-être de nos patients et leur famille. De même, ne pas évaluer la condition mentale des patients met en péril la mission première des centres pour hommes, qui est de diminuer les comportements violents. L'évaluation est à la base de toute intervention responsable de la santé mentale d'un patient.

3.6.3.6 Évaluation

Walker (2009) en vient à la conclusion que les psychologues qui ont l'intention de maximiser l'efficacité de leurs interventions auraient avantage à recourir à une évaluation rigoureuse et approfondie des conjoints violents avant de les intégrer dans un programme d'intervention, quel qu'il soit. L'évaluation a pour objectif principal d'offrir au conjoint violent le programme d'intervention le plus adapté à ses caractéristiques propres. Selon Walker (2009), l'évaluation est aussi utile pour répartir les utilisateurs selon des groupes homogènes. Il est en effet essentiel de séparer les hommes qui ont une psychopathologie de ceux qui n'en ont pas, et ceux qui manifestent fréquemment des comportements violents graves de ceux qui manifestent une violence occasionnelle et plus modérée.

Notre expérience nous aura en effet appris que les agresseurs ayant un trouble de la personnalité n'avaient pas leur place dans un groupe de conjoints violents n'en ayant pas. Ces hommes font souvent peur aux autres membres du groupe car ils sont plus impulsifs, ils démontrent une violence plus sévère, et ont moins d'habiletés sociales que les autres.

Walker (2009) résume en rappelant que l'évaluation est nécessaire afin de permettre un bon pairing entre l'homme violent et le type de programme d'intervention. Walker (2009) ajoute que si un abus de substances, alcool ou drogue était détecté, cela permettrait d'orienter les hommes vers des services d'aide appropriés, et d'éliminer ainsi un obstacle à l'évolution des individus et du groupe.

En somme, les interventions qui visent la diminution des comportements violents pourraient augmenter leur efficacité par un appariement approprié entre les programmes d'intervention et les caractéristiques individuelles ou même relationnelles.

3.6.3.7 Symétrie ou asymétrie

La symétrie est aujourd'hui un élément fondamental à une compréhension approfondie de la violence entre partenaires pour orienter les meilleures pratiques d'intervention. D'ailleurs, Lawson, Brossart et Shefferman (2010) estiment que les meilleures pratiques d'intervention devraient être façonnées selon les caractéristiques individuelles du conjoint et non selon des stéréotypes masculins. À travers la définition féministe de la violence domestique, le conjoint est perçu comme un homme dominant qui adopte nécessairement une attitude discriminatoire et agressive envers les femmes. Il est donc cohérent selon cette approche d'intervenir uniquement auprès des hommes.

Cependant, le rôle du psychologue est d'emprunter des principes scientifiques généralement reconnus qui s'inspirent des dernières découvertes afin d'offrir au patient le meilleur traitement possible. Or un psychologue qui se penche sur les connaissances scientifiques actuelles ne peut faire abstraction des résultats indiquant la présence de la

symétrie de la violence dans les relations intimes (Damant et Guay, 2005). Ainsi, on s'attend à ce que l'efficacité des interventions soit directement liée à notre capacité de tenir compte des découvertes scientifiques. Lorsque celles-ci laissent entendre que la symétrie est présente dans une relation violente, il devient essentiel d'en décortiquer les éléments¹⁹ afin de mieux définir et comprendre ce phénomène (Dobash et Dobash, 2004).

3.6.4 Les meilleures pratiques

L'étude de l'efficacité permet de diriger les futures interventions vers de meilleures pratiques. Selon Stover (2005), la formation des intervenants est primordiale pour espérer des interventions efficaces. Il faut se questionner sur le niveau de formation des différents intervenants en milieu d'aide en violence conjugale et familiale. Est-elle suffisante ? Les intervenants appliquent-ils rigoureusement les connaissances apprises en formations ? Prennent-ils une mesure du changement afin de vérifier s'il est dû au traitement ou à autre chose ? Reçoivent-ils suffisamment de supervision d'un psychologue expérimenté ? La recherche doit s'efforcer de répondre à ces questions dans un avenir rapproché.

Selon l'OMS (2002), quatre facteurs influencent l'efficacité des interventions. La durée de la thérapie, l'opportunité pour les hommes d'échanger librement sur leurs comportements violents, une participation régulière au groupe, et le fait que les intervenants restent en contact avec le système judiciaire après le programme. La collaboration entre les intervenants de différents milieux augmente l'efficacité.

3.6.4.1 Concertation et collaboration

L'OMS (2002) considère que la concertation entre les différents paliers d'intervention pourrait être la prochaine piste pour augmenter l'efficacité des thérapies qui visent à réduire à long terme les comportements de violence domestique. Pour Stover (2005), la collaboration

¹⁹ Nous avons vu précédemment que ses éléments sont entre autres, la fréquence, l'amorce ou la chronologie des événements, l'impact et la gravité psychologique ou physique de la violence.

coordonnée des intervenants auprès des conjoints violents et auprès des femmes victimes, de la police, des agents de probation, du juge, et des services de santé, augmente l'efficacité des interventions. Ces résultats poussent la recherche à s'intéresser davantage à cette nouvelle piste d'intervention et étudier sa mise en place au Québec. La tendance actuelle de concertation et de partage de l'information ne fait pas l'unanimité auprès des intervenants du milieu de l'aide en violence domestique²⁰, car certains d'entre eux considèrent que l'efficacité de la collaboration reste à prouver.

Pourtant la notion de concertation fait de plus en plus consensus auprès des chercheurs, et même ses anciens détracteurs semblent désormais d'accord avec son efficacité. À cet égard, Walker (2009) précise elle-même que lorsque les intervenants gardent un contact post-intervention auprès des patients et des autorités, leurs patients tendent à maintenir plus durablement des comportements non violents.

3.6.4.2 Individuelle ou couple

L'intervention de couple semble être une autre pratique thérapeutique prometteuse. Encore une fois, Walker (2009) s'y oppose et insiste sur la nécessité de mettre l'accent sur des interventions au niveau social, légal et politique plutôt qu'au niveau conjugal et familial. Selon cette auteure, les actions politiques et la criminalisation de la violence domestique priment sur le bien-être du couple ou de la famille. On se rappelle la conclusion de Pleck (1989)²¹ qui considérait que mettre l'accent sur la famille affaiblit l'intérêt de la population pour la criminalisation de la violence domestique. Ce faisant, on diminuait les chances de changer les mentalités de la société concernant la violence.

Néanmoins, la société évolue et la recherche nous indique aujourd'hui de plus en plus clairement que la criminalisation de la violence domestique a peu de poids sur la diminution

²⁰ Ce sujet a été abordé au colloque sur la violence tenu à Drummondville, le 13 novembre 1997 et publié par, Gravel et Rondeau (1999).

²¹ Revoir la section 2.5 pour la conclusion de Pleck (1989).

des comportements violents des hommes. Gelles (1997) remarque que la peur et la menace d'arrestation ne donnent pas de résultats significatifs sur la diminution de la violence domestique. Plusieurs facteurs jouent cependant un rôle important. Entre autres, l'intervention policière avec arrestation a un effet variable selon le taux de chômage des conjoints violents : l'arrestation a un effet dissuasif sur la violence domestique dans les milieux ayant un plus faible taux de chômage, mais a un effet minime lorsque le taux de chômage est élevé.

De plus, nous soulignons encore une fois que la violence n'est pas uniquement une problématique individuelle ou sociale, mais aussi une problématique de couple. Intervenir uniquement sur un individu a un impact négatif sur la stabilité du couple. À cet effet, l'OMS (2002) mentionne une évaluation de programme, faite dans quatre grandes villes des États-Unis, qui estime qu'à la suite du traitement, 60% des couples n'ont pas résisté au changement et se sont séparés, et 24% des couples n'étaient plus en contact. Ce qui signifie qu'à la suite d'un traitement individuel, seulement 16 % des couples maintenaient encore une relation viable. L'intervention individuelle est donc néfaste à la stabilité de la relation de couple.

Avec de tels chiffres, les chercheurs ont tenté de découvrir les facteurs ayant un plus grand poids sur la diminution de la violence tout en préservant la relation de couple. Motivée par ces deux objectifs, la recherche considère que la thérapie conjointe est recommandée sous certaines conditions. Selon Harris (2006) cette forme de thérapie convient lorsqu'il y a symétrie de la violence au sein du couple. En effet, l'intervention conjointe se penche, entre autres, sur la dynamique de couple et le type de relation, contrairement à l'intervention individuelle qui met l'accent sur la psychopathologie, et sur l'égalité entre les sexes.

La thérapie de couple a aussi l'avantage de s'attacher au type de communication du couple et non seulement d'un individu. Nous avons compris précédemment, avec Burman, John, et Margolin (1992), la valeur prédictive des disputes en rapport avec le risque de manifestation de violences physiques dans le couple. À cet égard, Harris (2006) estime que la thérapie conjointe est appropriée pour favoriser des stratégies de résolution de problèmes, ainsi que pour cultiver l'esprit d'équipe dans le couple et non l'individualisme.

Selon Harris (2006), les conjoints peuvent espérer retirer trois bénéfices de la thérapie conjointe : corriger *in vivo* avec le thérapeute les problèmes qui surviennent, obtenir un soutien équitable à l'apprentissage de techniques, façonner les techniques selon les caractéristiques individuelles et spécifiques du type de couple et du type de partenaires.

Selon O'Leary (2001), la thérapie de couple s'avère une alternative intéressante, à condition de suivre certaines recommandations. La première est de s'assurer de la sécurité de chacun des membres de la famille, principalement les personnes les plus vulnérables comme la femme et les enfants, avant de débiter la thérapie. Il faut aussi s'assurer de ne pas débiter une thérapie s'il y a déjà présence de violence physique, puisque la thérapie est associée à une augmentation de tension dans le couple.

Harris (2006) ajoute que la question de la sécurité devrait être réévaluée tout au long du processus thérapeutique, en s'assurant entre autres qu'il n'y a pas de violence sévère avant et pendant la période du traitement. Un contrat de non-violence peut limiter les risques et servir de soutien à ne pas commettre de violence durant le traitement. Nous pouvons le voir comme un prétexte pour créer une alliance avec le thérapeute. Par contre, le contrat aura plus d'efficacité si le couple est mutuellement engagé et donc solidaire dans le respect de la non-violence.

Un autre facteur important à évaluer d'après O'Leary (2001) concerne le niveau de colère et la capacité d'inhiber cette colère avant de débiter une thérapie conjointe. Si la colère est présente et sévère, ou si la capacité d'inhibition est faible, il serait avantageux de suivre un prétraitement individuel afin de développer de nouvelles stratégies de gestion de la colère.

Walker (2009) prévient qu'il est nécessaire d'évaluer la dangerosité des patients avant de débiter une thérapie de couple, puisqu'elle serait associée à une augmentation du risque d'homicide ou de suicide découlant d'une augmentation des tensions au sein du couple. Ce risque a été évalué par Stith et *al.* (2004), au début et à la fin de chaque traitement évalué dans leur recherche. La dangerosité n'a pas augmenté, ni au niveau de la violence dirigée contre soi et les autres, ni au niveau des homicides. Afin de prévenir l'éventualité d'une

augmentation du risque, les partenaires étaient invités à discuter librement avec le thérapeute de la crainte de leur propre violence ou celle de leur conjoint.

L'efficacité de la thérapie de couple est attestée dans plusieurs recherches. Par exemple, Rondeau (1994) cite la recherche de l'École de service social de l'Université McGill qui estime que « [...] 80 % des couples vivant ensemble au moment du suivi et ayant complété l'ensemble de la thérapie n'avaient rapporté aucune violence physique. » (p. 331)

Une expérience similaire a été entreprise par Stith et *al.* (2004) avec deux types de thérapie de couple : une thérapie conjointe en couple unique et une thérapie de couples en groupe. Les 14 couples ayant suivi une thérapie conjointe avaient un taux de récurrence de 43% après six mois de thérapie, et de 0% après deux ans. Quant aux 16 couples en thérapie de groupe, le taux après six mois était de 25% et après deux ans de 13%. Les auteurs retiennent que la thérapie en couple unique est plus efficace à long terme et la thérapie de couple en groupe est plus efficace à court terme. De plus, Stith et *al.* (2004) observent dans tous les cas de thérapie de couple un changement positif sur la satisfaction conjugale, une plus grande responsabilité face à sa violence, et une diminution de la sévérité de cette violence. Par ailleurs, les chercheurs estiment que la thérapie de couple est plus efficace que la thérapie individuelle en ce qui concerne une violence légère à modérée.

3.7 Conclusion

Depuis plus de 30 ans, la science a accumulé une grande quantité de connaissances théoriques sur la violence domestique. Deux points ont attiré notre attention dans ce chapitre. Premièrement, la science s'attarde avec brio sur les faits, mais garde ses distances sur toutes les questions relatives aux valeurs nécessaires pour cohabiter harmonieusement avec sa partenaire. Deuxièmement, malgré ses avancées elle n'a toujours pas abouti à un consensus sur différents points fondamentaux de la problématique, tels que la définition de la violence, les différents types de relations violentes et les types d'agresseurs, les facteurs de risque, la prévalence, la symétrie et le type d'intervention à promouvoir. Ce manque de consensus entre

les différents chercheurs occasionne un ralentissement de la mise en œuvre de plans d'intervention pouvant diminuer la violence domestique à long terme et de manière significative.

Sans offrir de réponse définitive à cet obstacle, nous estimons que la science, à vouloir atomiser la violence en éléments de plus en plus précis, a perdu de vue l'aspect central de la recherche : rendre la maison plus hospitalière pour chacun des membres d'une famille qui subit de la violence. L'objectif de préserver la famille est peut-être nuisible à la criminalisation de la violence, mais renferme une intention de protéger nos enfants.

CHAPITRE IV

PSYCHOLOGIE INSPIRÉE PAR LE COSMOS

4.1 Prélude à un espace Cosmique

Le chapitre trois a été l'occasion de s'initier à la compréhension selon la perspective scientifique de la violence masculine entre partenaires de relation intime. Nous entreprenons maintenant d'étudier la signification de cette violence selon une nouvelle perspective. Nous nous proposons de jeter un peu de lumière sur la violence entre partenaires d'une relation intime en la considérant comme la transgression d'un seuil. Pour ce faire, nous aborderons les notions de Cosmos, du seuil et de sa transgression¹.

Le présent chapitre défend l'idée que la transgression d'un seuil dirige une relation vers une forme quelconque de violence. Pour Jager (1996), un seuil est un espace sacré² qui à la fois sépare et lie deux parties d'un couple, en préservant l'essentiel de leur altérité dans la relation. Jager (2007) estime de plus que sans cette limite sacrée entre soi et autrui, il y a un

¹ Notons que l'élaboration de ce chapitre n'a pas bénéficié d'une application clinique des propositions théoriques du seuil de Jager. Deux raisons expliquent ce fait : nos interventions étaient dirigées par une perspective féministe et scientifique et nos connaissances théoriques sur les différents éléments du seuil ont été accumulées après notre départ de chez Accroc.

² Notre lecteur peut associer facilement la notion du sacré à un territoire interdit, inviolable, qui appelle à un respect absolu. Wunenberger (2009) propose une version différente du monde sacré, non complètement opposé au monde profane. Le sacré serait « [...] une interface entre le plan métaphysique d'un monde surnaturel et invisible et un monde matériel familier » (p. 67). À cet égard, nous associons la notion de sacré de Wunenberger (2009) à celle du seuil de Jager (1996). Tous deux impliquent une mise en relation de différents mondes, un point de juxtaposition entre deux univers distincts mais complémentaires : le monde du quotidien et du travail, et le monde de la fête et de la rencontre.

risque de perdre de vue la distinction indispensable et fondamentale entre le bien et le mal, entre civilisation et barbarie, entre amour et violence. Ainsi la transgression d'un seuil équivaldrait à la destruction des fondements même d'un monde habitable et hospitalier.

La richesse féconde de la métaphore du seuil du professeur Jager nous oblige à en présenter et explorer un nombre restreint d'éléments, dont l'hospitalité, ou le rôle de l'hôte et de l'invité, un espace sacré, un espace éthique, un espace de coopération, la notion de passage bidirectionnel... Tous ces éléments nous conduiront au chapitre cinq à l'élaboration d'une posture du psychologue qui pratique la *Cosmothérapie*.

4.2 Lois du ciel et de la terre

Le chapitre précédent aura permis aux lecteurs de découvrir les courants dominants empruntés par la recherche qui s'intéresse à la violence masculine³. Nous avons été mis devant des techniques d'intervention modérément efficaces, capables de diminuer les attitudes et les comportements des partenaires violents. Nous avons constaté que le fait de mesurer, de contrôler, de modifier et possiblement de prédire la violence est intimement lié à la connaissance des causes, des conséquences et des facteurs de risques.

Mais nous avons aussi été témoins des limites de cette approche, car cette perspective n'élucide pas complètement la question de la violence entre partenaires. *A contrario*, elle réactive à chaque fois les mêmes questions : pourquoi ne pas utiliser la violence dans sa demeure ? Pourquoi construire un domaine hospitalier ? Il ne faut pas entendre une provocation dans ce questionnement de la part des patients, mais bien une incompréhension

³ Notons que Fletcher et Milton (2007), évoquent que depuis plus de trente ans la posture dominante de recherche en psychologie s'inspire d'une science positiviste. Rappelons que d'après le dictionnaire le Petit Larousse (1993), Auguste Comte a été le fondateur de la perspective positiviste et de la sociologie. C'était un philosophe français du XIX^e siècle à la recherche du progrès de l'esprit humain. Le but du positivisme est de fonder une science qui tente de se dissocier de la théologie et de la métaphysique. Il voulait fonder la science des sciences, une science dite exacte. Le terme positif nous révèle ce qui est rationnel et ne peut être contesté, ce qui est vraiment utile. Homme d'affirmation et d'ambition, Comte avait un autre objectif avoué : passer d'un monde de connaissance abstrait à un univers mesurable, prévisible et contrôlable.

des conjoints violents de ce que signifie habiter un monde hospitalier. En fin de compte, la science reste muette sur pourquoi « *Tu ne tueras point ton prochain* » (Exode, 20 ; 13). Pour Eisenberg et Abécassis (2004), la science « [...] ne peut pas me dire qu'il ne faut pas tuer et qu'il faut aimer autrui. Elle me donne les moyens d'intervenir positivement ou négativement dans le monde : elle ne peut me dicter la valeur à suivre. » (p. 19)

Il nous semble que la science ne peut apporter un éclairage satisfaisant sur la signification du bien et du mal de notre conduite. La perspective scientifique ne peut éclaircir ces questions, car elle a oublié ce que signifie habiter un monde humain, un monde pluriel et duel. La science parle de faits, en se tenant à distance des valeurs nécessaires pour mieux comprendre ce que signifie habiter un monde sans violence.

La science vise essentiellement à se rendre maître de son objet de recherche (Muller 1960). Pour y parvenir, elle se place en aval de la problématique. Ce qui laisse dire à Van der Leeuw (1955) que la science répond aux questions qu'on lui pose, elle ne les précède pas, mais cherche plutôt à dominer ce qui est déjà présent. Elle oublie ainsi la sagesse du passé, son histoire et ceux qui ont longuement médité sur ces questions à l'aide des mythes, des arts et de la littérature.

La science dite universelle s'attache donc aux questions de la violence qui lui permettent de trouver des résultats concrets, mesurables, et qui appartiennent au domaine physique, biologique, neurologique, génétique. Pour être plus précis, la science ne donne pas à réfléchir, elle procure des réponses exactes et finies. Par exemple, le ministère de la Sécurité publique du Québec (2002) estime que 15% des auteurs présumés de violence conjugale étaient sous l'influence de l'alcool ou de stupéfiants au moment de leur geste. La science ne pose pas la question de savoir pourquoi la violence éclate sous l'effet de l'alcool ou pourquoi les hommes s'enivrent. Une fois le constat de la présence de la violence approuvé par les statistiques, la science passe à l'action, elle ne cherche pas à créer un dialogue pour nourrir notre méditation sur ce que signifie habiter un monde sans violence ou sans alcool. Sous cette attitude, la science adopte une attitude totalitaire lorsqu'elle agit sans questionner le monde du conjoint violent. Elle impose aux hommes violents son analyse et ses interventions, sans

écouter leur souffrance ou leurs besoins. En d'autres mots, la science est violente dans son attitude à ne pas créer de relation avec le patient, et dans ses efforts pour plier celui-ci à sa perspective. La science n'est donc pas hospitalière envers le conjoint violent. L'hospitalité cherche à humaniser les relations, les rapports entre les êtres humains, à rendre le monde plus habitable. La science, au contraire, vise essentiellement la conquête du monde des choses.

Sans surprise, l'hospitalité et le pouvoir ne font pas bon ménage. En effet, le dictionnaire étymologique (2008) nous renseigne sur la racine indo-européenne du nom *pouvoir* : « *poti-* qui désignait le chef d'un groupe social de toutes dimensions, famille, clan, tribu » (p. 419). Cette définition nous rappelle le pouvoir que détenait l'époux dans la famille de l'antiquité romaine. Notons que cette attitude ne représentait pas un désir, un souhait, mais une obligation que devaient endosser ces hommes aux prises avec les coutumes de cette époque. Un peu plus loin le dictionnaire étymologique (2008) précise la racine grecque *posis* et *despotês* qui renvoie à la signification ancienne du rôle de l'homme, « le maître de la maison ». Ce dernier terme nous rapproche du nom masculin français « despote », personne qui détient le pouvoir absolu sur autrui. La distinction est importante à la compréhension de la violence puisque le conjoint romain ne détenait pas un pouvoir arbitraire ou absolu dans sa demeure. Son pouvoir lui était conféré par les coutumes, par la nécessité de maintenir un ordre dans sa demeure, comme dans la cité.

Le lecteur peut être d'accord ou non avec le rôle de maître de la maison que jouaient les hommes dans un passé pas si lointain, mais la recherche étymologique laisse à penser que la science a elle-même tendance à adopter une attitude similaire. Elle a oublié la sagesse dialectique d'Héraclite qui suppose que toute chose est issue d'une tension créatrice, d'un équilibre entre opposés, et donc que rien n'est égal ou identique.

Les féministes ont eu de bonnes raisons dans le passé de s'attaquer aux mentalités de la société afin de bannir le droit de châtiment sur les enfants et les femmes⁴. Comme le

⁴ Pour un rappel sur le droit de châtiment que détenaient les hommes, revoir la section 2.3.

souligne Walker (2009), leur intervention au niveau social a été fructueuse, les mentalités sur l'égalité ont évolué et le droit de châtier est aujourd'hui banni. Par contre, cette même auteure fait remarquer que les programmes d'intervention dominants, soit l'approche cognitivo-comportementale et celle basée sur une théorie féministe, sont inaptes à diminuer de façon significative la violence des hommes.

« As has been said, more recently it has been criticized as insufficient to stop violence because it does not deal with men's individual psychological problems and rather concentrates on sociocultural underpinning of men's attitudes towards women. »
(p 322)

Plusieurs questions s'imposent. La meilleure façon d'intervenir est-elle de stigmatiser l'attitude violente des hommes ? Le fait de regarder la violence sous un œil féministe répond-il adéquatement à notre intention de diminuer la violence entre partenaires ? Est-ce une bonne idée d'adopter le même type d'intervention auprès de tous les hommes ? La théorie féministe répond-elle à l'ensemble des besoins en violence conjugale et familiale ?

Comme cela a été mentionné au chapitre trois, rappelons que Le Ministère des Travaux publics et des Services gouvernementaux du Canada (2000) laisse entendre que « Au Canada, on relève une forte tendance vers l'utilisation d'un modèle psychoéducatif, fondé sur une analyse féministe de l'usage du pouvoir par les hommes. » (p10) La lecture que nous avons faite de la littérature s'accorde avec cette observation. On suppose donc que l'approche féministe monopolise l'analyse et l'intervention auprès des conjoints violents au Québec et possiblement les États-Unis. Sachant que cette manière de faire est peu efficace⁵, nous questionnons l'attitude des organismes pour hommes, qui empruntent une approche que nous considérons discutable. C'est souvent une attitude qui adopte un seul point de vue sur la compréhension de la violence, qui adopte un seul type d'intervention, qui accepte une seule vérité en restant aveugle aux différences individuelles des hommes. Cette perspective se rapproche dangereusement de la définition d'une attitude totalitaire.

⁵ Pour plus de détails à propos de l'efficacité, voir article 3.5.3.

Pour être plus précis, Loseke, Gelles et Cavanaugh (2005) supposent que la difficulté provient d'une simplification à l'extrême de la problématique de la violence mettant l'accent sur la notion d'égalité des sexes et de pouvoir entre conjoints. Même si certains hommes bénéficient de cette approche, le taux élevé de récurrence et le faible taux de complétude des programmes, nous laisse songeur sur l'effet réel et durable de cette approche. Notre expérience comme intervenant chez Accroc nous aura laissé entendre une frustration des hommes face à la position féminine. Le discours accusateur de cette approche laissait les hommes dubitatifs sur les termes de victime, d'agresseur, de pouvoir, de contrôle et de domination. Même ceux qui reconnaissaient leurs fautes nous assuraient que leur violence était le fruit d'une dynamique relationnelle. Avaient-ils raison? L'approche féministe prend-elle le parti des femmes sans accorder de la crédibilité aux hommes?

Même s'il existe différents types d'intervention féministe, on retrouve un consensus sur les notions d'égalité, de pouvoir, de contrôle, et de domination dans l'agenda de la majorité des programmes pour conjoint violents qui adoptent cette approche. Même si cette approche peut être efficace avec certains hommes, rappelons qu'il existe une controverse grandissante entre les approches féministes dites traditionalistes, axées uniquement sur ces notions et les autres approches théoriques qui tiennent compte des découvertes scientifiques récentes concernant la violence domestique. Comme le supposent Loseke, Gelles et Cavanaugh (2005), ces interventions ne tiennent pas compte des facteurs individuels, psychologiques et relationnels de la violence entre partenaires d'une relation intime.

La science nous réduit à regarder toute relation en termes de forces, car l'amour et l'hospitalité sont difficilement traduisibles en termes scientifiques. Il est difficile, voire improbable, de mesurer ou de prédire la réaction des hommes face à une relation amoureuse. L'hospitalité est, quant à elle, supportée par des valeurs difficilement quantifiables.

Ainsi, certaines approches féministes qui empruntent le chemin de la science ont tendance à perdre de vue que la rencontre et la relation sont les éléments primordiaux à la création d'un monde humain. Cette étape serait incomplète sans un effort de séparation et de

différenciation des deux mondes qui composent la relation. Le refus d'accepter que l'homme et la femme sont différents, mais sans contredit interdépendants et donc complémentaires, est une rebuffade de la science à accepter le couple comme unité principale et irréductible d'un Cosmos⁶.

Pourtant, la Création nous a laissé comprendre que c'est par le contraste entre la nuit et le jour que toute chose est visible. C'est par la différence entre deux êtres physiquement et psychologiquement différents que la relation de couple est possible. Comme le laisse entendre Wunenberger (2005), « L'état fusionnel et isomorphe, la quête de l'indifférence, signifie la fuite en arrière dans l'état fœtal, dans la grande nuit noire de l'inconscience. » (p. 36) Nous comprenons cette absence de conscience en tant qu'une faible aptitude à juger, et même une certaine insouciance, qui se manifeste par des actions déraisonnables du monde scientifique.

Les approches totalitaires sont issues de ce rêve imprudent de la science naturelle, de soumettre les hommes à un seul point de vue. Nous considérons que cette attitude est déraisonnable, car elle souhaite uniformiser les interventions selon une seule perspective théorique. Adopter une telle attitude, c'est perdre de vue un élément fondamental du Cosmos, qui est la différence et la complémentarité des mondes. Habiter un monde égalitaire sans distinction entre les hommes est un pari risqué pour le bien-être de nos patients et pour la relation de couple.

En effet, lors de nos consultations chez Accroc, nous avons été témoins de l'impact négatif des interventions féministes qui négligent la relation de couple, la singularité de chacun des hommes, et qui interviennent uniquement sur l'un des partenaires⁷. Ce faisant,

⁶ Nous avons vu le terme *Cosmos* avec Koyré (1973) et nous y reviendrons plus loin. Retenons, sans se limiter à une simple énumération, que le Cosmos signifie un monde beau, ordonné, organisé, disposé à recevoir et donc toujours en relation entre deux mondes.

⁷ « Ce qui signifie qu'à la suite d'un traitement individuel seulement 16 % des couples maintenaient encore une relation viable. » Pour plus de détails sur l'impact, revoir paragraphe 3.5.3.8.

le bien-être individuel est encouragé au détriment du couple ou de la famille. Est-ce le meilleur type d'intervention qui nous est offert aujourd'hui ? Pouvons-nous proposer une autre option en laissant les conjoints violents choisir ce qui est préférable pour eux et leur couple ? Pouvons-nous éviter de répéter la violence que ces hommes ont subie à l'enfance et remettre entre leurs mains le choix du type d'intervention qui leur convient ? Pouvons-nous, en tant que professionnels de la santé, inviter ces hommes dans un monde hospitalier qui s'efforce de rendre agréable leur séjour en thérapie ? Dès lors, il devient urgent d'adapter les interventions aux patients au lieu d'exiger d'eux qu'ils s'adaptent à un type d'intervention.

Avec ce qui vient d'être dit, il est plus clair que certaines approches féministes radicales qui refusent de changer, et de mettre à jour leurs connaissances en violence domestique, se rapprochent d'une attitude de *despotés*. La recherche d'égalité n'est pas une panacée à la violence. Un point de vue unique ou une seule approche théorique, un seul type d'intervention, un seul monde, ne sont pas des attitudes propres au Cosmos, c'est une attitude relative à un univers scientifique et technologique totalitaire.

Nous soulignons que le mouvement féministe a contribué à atteindre l'égalité des droits pour les femmes et pour les enfants dans la société. Ce ne sont pas les théories féministes qui nous posent problème, mais le mouvement scientifique derrière la recherche qui pousse à écarter de l'équation du savoir, le sujet, le chercheur et en bout de compte la relation entre le patient et le psychologue. La science est à la recherche d'un *savoir-pouvoir*. C'est un savoir qui espère la puissance et la domination et non une relation d'amour. Comme le souligne si bien Gadamer (1998), le savoir nous rapproche d'une maîtrise. La science prend le risque de s'éloigner de la sagesse de la relation d'amour et d'amitié pour se rapprocher de l'imprudence du pouvoir et d'un droit absolu sur les autres.

À partir d'ici, la question qui s'impose, selon Malherbe (2003), est de savoir si l'attitude de la science ne reproduit pas une certaine forme de violence, avec ses techniques d'intervention standardisées qui ne tiennent pas compte de la singularité des hommes.

Le principal souci que nous occasionne la science réside dans son objectif de rechercher prioritairement et parfois uniquement la force d'un lien entre une cause et un effet. L'univers qui forme l'objet de la science est le résultat d'une perspective sur le Cosmos humain et divin exclusivement en termes de force et de lois physique. Lorsqu'un rapport entre une cause et un effet s'avère significatif, la science prend position et s'interpose entre les deux variables pour modifier la corrélation. Plus précisément, lorsque qu'une relation causale a été ciblée et prouvée par les statistiques, les interventions sont orientées pour contrôler et modifier une cause (ex., alcool) dans l'intention idéalement d'éradiquer un effet (ex., la violence).

La question se pose : qui juge et se prononce sur ce qui est bon ou mauvais pour le couple ? Qui trace une ligne entre le bien et le mal ? Qui souligne ce qui est souhaitable pour bâtir une relation harmonieuse entre partenaires d'une relation intime ? La science laisse ces questions en suspens parce qu'elles ne font pas partie de ses objectifs de recherche. La science a une éthique de la méthodologie, de la procédure, pas une éthique des relations humaines. Lorenz (1969) reconnaît d'ailleurs que ce n'est pas le rôle de la science d'approfondir ou de répondre à ces questions :

Un biologiste, lorsqu'il demande « pourquoi », n'a nullement l'intention de sonder le sens profond du monde en général ou de son problème en particulier. Ses prétentions bien plus modestes visent quelque chose de plus simple et en principe toujours accessible. (p. 20-21)

Celui qui souhaite répondre à des questions relatives à la signification d'habiter un monde humain, et trouver une éthique permettant de situer le bien et le mal, doit s'appuyer sur un savoir qui a éprouvé ces questions. Le mythe nous fait sortir du monde de la causalité pour nous faire pénétrer dans un monde relationnel. Un monde qui s'efforce depuis la nuit des temps de définir une éthique des relations humaines.

Aux dires de Wunenburger (2005), la science s'est tournée vers les lois physiques pour expliquer le monde humain avec Héraclite⁸. Ce ne sont plus des règles exprimant la volonté

⁸ Mueller (1960) situe l'existence d'Héraclite aux environs de 540 à 460 avant notre ère.

de Dieu, mais des principes dictés à l'homme par sa rationalité, et exprimant un idéal, une norme visant un but pragmatique. La science semble avoir pris le tournant d'un savoir-faire⁹ au détriment d'un savoir-être. Autrement dit, l'importance est accordée à l'action, aux résultats concrets et à l'efficacité.

Depuis Héraclite et ses contemporains grecs, la science est devenue l'unique chemin conduisant à la connaissance, et est envisagée comme méthode pour dominer le domaine de la nature. Pour atteindre ce but, nos ancêtres vont endosser l'habit du naturaliste pour questionner le monde. Cette attitude traduit la conviction qu'il n'existe rien en dehors de ce que révèlent les sciences naturelles. Seul un monde physique, un monde qui s'explique par des lois connues, sera dorénavant digne de confiance. Ce faisant, la science a coupé ses liens avec ce qui n'était pas matériel, c'est-à-dire relatif à la réalité concrète et objective afin de fonder un monde de certitudes.

Par conséquent, la science laisse de côté les explications du divin et des mythes, trop aléatoires ou approximatives, au profit de critères d'objectivité et de rationalité. Ainsi, comme le dit Lorenz (1969), « Dès que l'homme des sciences « exactes » trouve quelque chose à compter ou à mesurer, il en éprouve une grande joie, parfois difficilement compréhensible aux non-initiés. » (p. 25)

Difficile ou non, on comprend mieux Lorenz lorsque l'on fouille les racines étymologiques des mots *rationnel* et *objectif*. D'abord le dictionnaire étymologique (2008) suppose une parenté entre les termes *rationnel* et *raison* venant du latin *rerī*, de là, *ratus* signifiant « compter », d'où *ratio* « calcul » ou « faculté de compte » (p.441). Quant au mot *objectif*, issu du substantif *objectivité*, le dictionnaire le Petit Robert (1993) le définit comme la qualité d'une personne qui porte un jugement objectif, qui donne une représentation fidèle

⁹ Pour mieux comprendre la différence entre un savoir technique et un savoir qui se rapproche d'un art, Platon (traduction Canto, 1993) explique, non sans humour, que la cuisine « [...] vise à l'agréable sans souci du meilleur. » (p. 162) Nous reviendrons dans la section 4.7 à cette attitude nécessaire à améliorer la condition de nos patients. Retenons pour l'instant que la connaissance que nous souhaitons cultiver en tant que psychologue devrait nécessairement inclure un savoir-être qui vise le mieux-être de nos patients.

d'un objet, qui sait faire abstraction de ses préférences personnelles. Or, comme le précise le dictionnaire étymologique (2008), le mot *objectivité* provient de la racine indo-européenne *ye* qui signifie « jeter » (p. 280). Donc, l'impératif de rationalité et d'objectivité impose à la science d'étudier ce qu'elle peut compter et rejette le sujet pensant, qui est subjectif et donc potentiellement arbitraire.

Ainsi, l'objectivation consiste à mettre en évidence un certain nombre d'aspects de ce que l'on étudie et à en mettre d'autres entre parenthèses. Pour Malherbe (2003), « Les éléments mis en évidence sont les éléments jugés « objectifs », ceux que l'on met entre parenthèses sont les éléments jugés « subjectifs ». » (p.33) Mais ce qui préoccupe des auteurs comme Malherbe (2003), c'est le danger de rejet du patient, de son expérience vécue au nom d'une objectivité scientifique déshumanisante.

Plus précisément, le problème ne réside pas dans l'objectivation, mais dans l'oubli de donner une place à la subjectivité du patient lors du processus thérapeutique. Nous pensons à la connaissance de sa maladie, son historique, son avis sur les objectifs à atteindre, ses préférences sur le type d'intervention, son interprétation du problème. Toutes ces informations sont mises de côté par la nécessité d'universalisation et de technocratie des pratiques thérapeutiques. Comme le dit Malherbe (2003), selon la perspective scientifique,

[...] les seules questions qui ont du sens et par conséquent, sont dignes de considération, sont celles que l'on tient pour susceptibles de recevoir une réponse scientifique. Les autres questions, celles qui relèvent de la poésie, de la religion, de la métaphysique ou de l'éthique, sont considérées comme futiles et dérisoires. (p. 45)

Malherbe (2003) qualifie de scientisme « [...] l'extrapolation indue au sujet de ce que l'on a appris sur l'objet auquel on l'a préalablement réduit. » (p. 45) A partir de l'antiquité, la science a emprunté ce chemin en s'éloignant de plus en plus de l'expérience vécue des hommes. Le monde du patient est alors conceptualisé, rationalisé, thématiqué, normalisé, objectivé, à mille lieues de la réalité de sa souffrance. Le scientisme nous apparaît comme un aplanissement et une banalisation sans différenciation des mondes. Le monde sacré est équivalent au monde scientifique, le monde quotidien similaire au monde festif, une église

assimilée à un simple laboratoire. Le scientisme tend à faire disparaître toutes différences entre ces mondes.

Ainsi, le monde ne serait plus aussi imprévisible ou insondable et s'approcherait dorénavant du vieux rêve des hommes de prédire et de contrôler le monde. Dorénavant la science ne s'intéresse plus qu'aux faits, à tout événement reconnu, à des phénomènes observables, et progressivement toute question relative à la religion ou au mythe sera évacuée de l'équation de l'acquisition des connaissances. Tout ce qui était intangible par le caractère incertain, incontrôlable, non mesurable, du *Tout Autre*¹⁰ est remplacé par des résultats probants c'est-à-dire mesurables, évidents, sans possibilité d'être contredits. Les données probantes de la science permettent d'être sûrs de ce qu'on a trouvé.

La rupture entre quête de connaissance et quête de foi est un autre argument qui confirme l'incapacité de la science à expliquer ce que signifie habiter un domaine hospitalier. Autrefois, les dieux et la mythologie pouvaient apporter un réconfort aux questions relatives à la vie et la mort, l'amour ou la violence. Ainsi, d'après Mueller (1960), la science a formulé une « exigence d'une réalité naturelle objective, indépendamment de l'homme, et ouvert ainsi la voie à toute recherche scientifique. » (p. 18-19). Par conséquent Van der Leeuw (1955) estime que « L'homme se découvre lui-même, c'est-à-dire qu'il découvre son esprit. Il commence dès lors à faire du monde un objet. La formule de Protagoras, *l'homme est la mesure de toute chose*, devient la norme de toute connaissance.¹¹ » (p. 541-542) C'est la mise en place progressive d'une manière de considérer notre monde à partir d'une seule réalité, d'un seul monde.

¹⁰ Dans le texte nous avons recours à une définition du terme *Tout Autre* inspirée par Van der Leeuw (1955). Le lecteur connaît les notions de Dieu et du sacré qui sont fortement associées au *Tout Autre*. Il s'agit d'une connaissance intuitive plutôt vague, absolument différente de tout ce que nous connaissons, en dehors de toute explication quantifiable, évolutionniste ou physique du domaine de la science. Le *Tout Autre* appartient au domaine du mystère et n'offre pas de réponse exacte ou définitive à nos questions. Néanmoins, il nous ouvre un espace accueillant disposé à nourrir notre méditation sur des valeurs fondamentales de la vie, de la mort, du bien et du mal.

¹¹ Il nous a malheureusement été impossible de retrouver les caractères spéciaux nécessaires à la citation exacte d'une partie du texte, originalement en grec. Nous avons donc traduit cette phrase en français.

Comme le souligne Mueller (1960), même si Thalès déclare que toute chose est remplie de Dieu, il se dirige vers une attitude naturaliste quand il considère l'eau comme le principe fondamental et l'unité de toute chose. Ainsi, les connaissances glissent d'un monde mystérieux, intangible, pluriel, régi par des lois divines, vers des explications relatives à la nature, à un monde physique unique adoptant une idéologie totalitaire¹². Malherbe (2003) relève le fait que la science estime « [...] avoir à elle seule la solution à tous nos problèmes » (p. 44), ainsi elle n'a plus besoin de se référer à un autre type de savoir pour résoudre les énigmes de l'humanité.

Notre regard sur la science ne peut souffrir l'oubli de la critique de Koyré (1973), qui estime le changement du mode d'acquisition des connaissances comme une véritable révolution.

La dissolution du Cosmos signifie la destruction d'une idée : celle d'un monde de structure finie, hiérarchiquement ordonné, d'un monde qualitativement différencié du point de vue ontologique; elle a été remplacée par celle d'un Univers ouvert, indéfini et même infini, qu'unifient et gouvernent les mêmes lois universelles; un Univers dans lequel toutes choses appartiennent au même niveau d'Être, à l'encontre de la conception traditionnelle qui distinguait et opposait les deux mondes du Ciel et de la Terre. Les lois du Ciel et celles de la Terre sont désormais fondues ensemble [...]. Cela implique que disparaissent de la perspective scientifique toutes considérations fondées sur la valeur, la perfection, l'harmonie, la signification et le dessein. (p. 170)

En somme, nous habitons dorénavant dans un monde où le seuil entre la terre et le ciel, entre homme et dieu, a disparu. Cette situation s'apparente à la position antérieure au péché originel, où tout était unifié. À l'intérieur du paradis, Adam et Ève vivaient dans un domaine sans limites et sans obstacles. Un seul interdit avait été imposé afin de différencier l'homme de Dieu. Le Tout-puissant avait son royaume, et l'homme le sien. Comme le laissent entendre Eisenberg et Abécassis (2004), le fruit de la connaissance était une ultime frontière qui devait limiter la toute-puissance et l'omniscience de l'homme. Cependant, cette seule limite sacrée

¹² Le terme *totalitaire* nous presse de trouver une attitude disposée au dialogue, à l'altérité, qui laisse la place à un héritage du passé. Le mythe de Création permet de méditer sur des questions aussi fondamentales que le bien et le mal. Il nous éloigne du quotidien en nous invitant à célébrer un monde humain. Ainsi, il laisse place à une attitude dialogique ouvrant sur un monde éthique qui accepte de cultiver des limites sacrées entre soi et autrui.

ne fut pas respectée. Depuis ce jour, l'homme et la science n'ont cessé de goûter au fruit défendu qui efface toute différence.

Nous avons aujourd'hui la responsabilité de choisir, en tant qu'homme et chercheur, de quel côté de la frontière nous choisissons d'habiter. D'un côté nous retrouvons un savoir exact, qui cherche la vérité physique, un savoir scientifique associé au fruit défendu. C'est une attitude qui cherche à assujettir le monde, où l'homme impose sa propre limite, ses propres lois, où il est juge et partie. De l'autre côté s'offre un second type de savoir, qui a trait à l'expérience de l'amour associé à l'arbre de vie. D'ailleurs, dans la Bible, la connaissance est associée à l'amour; on apprend par exemple qu'« Adam connut Ève, sa femme; elle conçut, et enfanta Caïn et elle dit: J'ai formé un homme avec l'aide de l'Éternel. » (Genèse, 4 ; 1) Non seulement le savoir biblique est-il amour, mais celui-ci est aussi une relation qui donne la vie. C'est un savoir qui fait une distinction claire entre maîtriser et seconder.

C'est un domaine limitatif où l'homme est appelé à endosser une attitude de secondarité, une attitude qui en seconde une autre, qui fait une place à un autre. Sous cette perspective, l'homme accepte de regarder ce qui a déjà été fait, il rend hommage à un héritage issu du passé. Ainsi, le mythe de la création permet, selon Jager (2010), de découvrir ce que signifie habiter à l'intérieur d'un monde de relation :

« To better understand the coming into being of a cosmos and to gain further insight into what it means to contemplate a divine and human world, we turn to the creation myth as it is told in the Book of Genesis. This extraordinary poetic and profound narrative does not anywhere address questions about the origins of a natural scientific universe, but it tells us in all essential details about the beginning of a human and divine Cosmos. » (p. 70)

Aux yeux d'Eisenberg et Abécassis (2004), la richesse herméneutique de la Genèse permet de dépasser le premier plan de compréhension des sciences naturelles : « Disons que les sciences nous fournissent une explication sur le fonctionnement des choses finies, alors que la Bible s'interroge davantage sur la signification de leur existence. » (p. 18) Les mythes

s'attachent à ce que signifie habiter un monde humain et aux raisons de construire et maintenir des relations harmonieuses. Encore une fois, nous ne pourrions nous passer de la définition éclairante du mythe offerte par Eliade (1963) dans la compréhension du monde humain :

En effet, les mythes relatent non seulement l'origine du Monde, des animaux, des plantes et de l'homme, mais aussi tous les événements primordiaux à la suite desquels l'homme est devenu ce qu'il est aujourd'hui, c'est-à-dire un être mortel, sexué, organisé en société, obligé de travailler pour vivre, et travaillant selon certaines règles. (p. 21-22)

Nous avons compris que les postures scientifique et mythique sont fondamentalement distinctes, et même opposées, mais qu'elles sont complémentaires. En ce qui concerne la problématique de la violence, celui qui cherche des réponses exactes et un moyen technique efficace pour intervenir auprès des conjoints violents doit faire appel à la science. Celui qui souhaite fonder et habiter un monde hospitalier, un domaine d'amour et d'amitié, doit se détourner de l'univers scientifique pour se laisser inspirer par la poésie des mythes. Nous avons donc à notre disposition deux mondes différents : le monde du travail et de l'obstacle, dont s'occupe la science, et le monde de la rencontre et du seuil, soutenu entre autres par les mythes, la poésie et l'art.

4.3 Habiter un domaine éthique

Cohabiter sans violence avec autrui nécessite un espace et une attitude particulière. À cet effet, nous souhaitons nous entretenir sur ce que signifie habiter une maison, et plus précisément, une maison de l'éthique. Selon le dictionnaire étymologique (2008), l'éthique signifie ce « qui concerne les mœurs » (p. 480), les coutumes, les habitudes d'une époque. C'est surtout ce qui nous rapproche du bien, ou du droit chemin à suivre. Ainsi, une éthique implique aussi une manière d'être avec les autres, une attitude qui favorise le maintien de relations bienveillantes et respectueuses de son prochain.

Habiter une maison éthique, c'est entrer à l'intérieur d'un domaine protégé, un domaine sacré, où les échanges entre ses habitants sont encadrés par un ensemble de règles qui fait la différence entre le bien et le mal. Ainsi nous pouvons avancer que l'éthique, ou l'art de diriger la conduite de l'homme, s'oppose en quelque sorte à l'immoralité, à ce qui est mauvais ou ce qui fait souffrir les autres. Vivre dans une maison éthique, c'est vivre dans un domaine hospitalier. Plus précisément, c'est habiter une maison qui réserve toujours une place pour autrui.

La maison, selon Jager (2008), se plie aisément à la métaphore des espaces relationnels, elle invite à penser murs, portes, seuil, comme limitation et encadrement, ouverture et fermeture, intérieur et extérieur, recueillement ou intimité et voisinage. Notre chez-soi, est plus simplement relié aux sentiments chaleureux associés aux expériences relationnelles vécues en son sein.

En première instance, habiter une maison signifie rester quelque part, vivre dans un lieu. L'acte de demeurer est passif puisque, dans une certaine mesure, il signifie s'arrêter un moment là où l'on se trouve. Au sens littéral, Lévinas (1971) laisse entendre que la maison peut être comprise comme un simple outil, un « ustensile » (p. 162). Il est vrai que notre chez-soi offre un toit, une couverture, un abri, un asile, qui protège des intempéries et procure un sentiment de sécurité en nous cachant de nos ennemis. La métaphore de l'habitation est donc souvent associée à un berceau, un nid, un lieu de protection et d'hospitalité; y demeurer semble agréable. Elle est aussi regardée comme un lieu de recueillement qui préserve des intempéries du monde extérieur.

Néanmoins, la maison s'avère parfois une prison pour ses habitants, un espace inhabitable et inhospitalier. Dans le cas de la maison violente, le sentiment de sécurité est remplacé par une émotion négative causée par la peur : peur de son père, de sa mère, de son conjoint ou de son ex-petit ami, peur qui vient hanter les espaces de notre foyer. La maison violente dégage une atmosphère étouffante, ses murs sont trop épais, ses portes et fenêtres closes ne donnent pas accès à un autre monde. La violence confine ses habitants dans un espace qui n'offre qu'une réalité, une seule

vérité, une seule porte de sortie : subir. Cette maison est habitée par une dictature qui ne tolère pas l'altérité ou l'accord mutuel.

À nos yeux, habiter un monde, une cité, une maison, est avant tout envisagé sous une perspective relationnelle. Il est possible de se replier et de se fermer; il reste que les interactions avec les autres sont essentielles à notre survie. Ainsi, habiter n'est pas uniquement un exercice passif, c'est aussi une mise en rapport. D'ailleurs, le dictionnaire étymologique (2008) laisse voir la racine du terme habiter qui trouve des voies parallèles entre la manière d'être : *habere* « se tenir », *habitus* le « maintien », *habilis* « qui tient bien, bien approprié » et l'occupation *habitare* (p. 31). Nous nous retrouvons de même à réfléchir sur le sens d'habiter avec la racine indo-européenne du mot éthique, « *swe-* et *se-* marquant l'appartenance d'un individu à un groupe social. » (p. 479) Habiter un pays, une ville, et en ce qui concerne notre étude, habiter une maison et une relation, est une affaire d'*être-avec-le-monde*¹³. Autrement dit, c'est savoir bien se tenir avec les autres.

Non seulement habiter signifie occuper un espace physique, mais aussi fréquenter et voisiner autrui. L'action de côtoyer suppose d'aller vers un autre que soi ou vers un autre monde : un voisin, un étranger, un ami, un membre de sa famille. En ce qui concerne la tâche du conjoint violent, il s'agit de trouver comment fréquenter sa partenaire et ses enfants de manière civilisée. Habiter une cité, une maison, une relation, exige une attitude qui favorise la rencontre avec le pays voisin. Ainsi, cohabiter avec sa partenaire exige une disposition particulière pour accommoder cette personne et son monde.

¹³ L'expression *être-avec-le-monde* a été empruntée à Van der Leeuw (1955, p. 529). Nous avons ajouté les traits d'union qui servent à rappeler la réciprocité ou la bidirectionnalité de la relation entre les différents termes. Ainsi, « Je » participe au monde et le monde participe à soi. Sans l'un, l'autre n'est pas. L'interaction des deux parties enrichit chacun des éléments de cette relation.

À cet égard, Eliade (1969) estime qu'habiter est une démarche laborieuse puisqu'elle nécessite de transformer le chaos¹⁴ en Cosmos. Par conséquent, pour habiter un espace, ses occupants doivent combattre les forces du désordre pour le transformer en un monde ordonné et organisé. Selon cette hypothèse, habiter serait un acte fondateur, créant un espace structuré avec des règles qui assurent le bon fonctionnement entre les différents habitants. Cette réflexion permet d'opposer la maison éthique et hospitalière à la maison chaotique.

Dans le même sens, Van der Leeuw (1955) suppose que « La vie n'est qu'une lutte perpétuelle, qui met les puissances des ténèbres et du chaos aux prises avec celle de l'ordre et de la lumière. » (p. 562) En ce qui nous concerne, nous serions plus enclin à parler d'un effort soutenu que d'une lutte. Habiter un monde humain est donc une épreuve de domestication des forces du chaos originel au profit d'un monde ordonné et cultivé. Habiter un monde civilisé, c'est aussi mettre en relation le ciel et la terre, l'homme et la femme, les enfants et les adultes, le passé et le présent.

Si nous suivons les pistes laissées par Eliade et Van der Leeuw, habiter signifie créer un espace différent du chaos. Un domaine « cosmisé¹⁵ » serait un espace qui permet d'entretenir des rapports avec autrui et les différents mondes. Cet espace est différent puisque l'homme a consacré ce lieu. Il l'a élevé au rang de sacré. Néanmoins, les conjoints violents nous rappellent que la cohabitation n'est pas toujours paisible. Il ne suffit pas de respecter les lois pour rester en dehors de la violence. La Genèse nous laisse voir un monde fragile, un domaine antinomique. Le bien et le mal, le vrai et le faux, le beau et le laid, se côtoient quotidiennement; rien n'est clair et définitif. Pour cette raison, aux yeux de Jager (2010), habiter un Cosmos exige de se situer au centre d'une conversation infinie et structurante.

¹⁴ Afin de ne pas alourdir le texte, notre lecteur est invité à une signification large du terme *chaos*. Le terme est à comprendre comme synonyme d'enfer, de ténèbres, de tohu-bohu, de violence sous quelque forme quelle se manifeste, par opposition à harmonie, ordre, organisation, amour et amitié. Le chaos appartient à un univers naturel pré-cosmique, avant un monde habité et dialogique.

¹⁵ Le terme « cosmisé » est à comprendre à partir du substantif Cosmos. C'est transformer un chaos en Cosmos à partir de l'action humaine. Pour plus de détails voir Eliade (1965, p. 32).

De même, lorsque Wunenberger (2005) analyse l'aphorisme d'Héraclite, *Le combat est le père de toutes choses*, il rappelle que la vie est tension entre antagonismes, une lutte entre des éléments opposés mais inséparables et interdépendants : lorsque l'un augmente, l'autre diminue. Si bien que lorsque la violence entre partenaires augmente, le sentiment amoureux diminue et vice-versa. Il serait donc souhaitable de comprendre l'amour¹⁶ comme un élément essentiel à toute forme de relation. Relation et amour sont indissociables, sous peine de perdre de vue le fondement même d'un monde humain.

Pour l'instant, nous retenons de la lecture de Wunenberger (2005) « [...] que la vie échappe toujours à l'ordre, à la loi, à l'immobilité. » (p. 45) L'homme ne vit pas dans un domaine parfait, stable, égalitaire, toujours accueillant. Le domaine humain se situe à des frontières poreuses, que la violence peut traverser; le Cosmos risque à tout instant de retourner à l'état chaotique originel.

4.4 Le chaos

Comme nous l'avons fait remarquer précédemment, le chaos évoque un désordre, une confusion générale, une situation à risque de dégénérer en violence. De même, nous retrouvons dans le dictionnaire étymologique (2008) le terme *chaos*, du grec *Khaos*, qui nous retourne à « [...] un espace immense et ténébreux qui existait avant l'origine des choses » (p. 85). La chronologie de la Création nous renseigne sur les étapes d'un monde créé primitivement à partir d'un chaos, un *tohu-bohu* originel.

Par exemple, Hésiode nous présente quatre éléments primordiaux : le *Chaos*, profondeur béante, suivi de Gaia, terre au vaste sein et mère de toute chose, puis de Tartare, partie encore

¹⁶ Le questionnement du lecteur sur la définition de l'amour et sur sa place dans une relation violente est légitime. Nous y reviendrons plus loin, sans un seuil structurant la relation, sans altruisme qui pousse une personne à sacrifier son intérêt personnel, à se dévouer, à se montrer bienveillante, indulgente, charitable, la relation est désagréable.

plus profonde que le chaos, et enfin de Éros¹⁷, amour qui dompte tous les cœurs. Le chaos se révèle donc un catalyseur de la formation de notre monde.

De même, dans la Genèse, la création nous laisse voir le principe du chaos comme préexistant à toute forme de vie. En fait, le monde n'a pas été créé *ex nihilo*, à partir du vide, mais à partir d'une matière brute. Notre monde a été créé à partir des éléments naturels, la terre, l'eau, l'air et le feu, composantes élémentaires qui appartiennent à un univers physique.

Tel le Cosmos grec, la Bible nous entretient également d'un monde ayant le chaos comme élément primordial. De même, Gisel et Kaennel (1999) nous rappellent que l'état de tohu-bohu était premier. Ils nous disent que « La terre était informe et vide : il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux » (Genèse, 1 ; 2). Le monde, notre monde, était encore plongé dans les ténèbres du tohu-bohu. À cette étape, le monde était encore dans un état fusionnel, homogène, inachevé, et n'avait subi aucune transformation. C'était un territoire à l'état brut, un monde appartenant à la nature physique, tout était pareil, on ne pouvait pas faire la distinction entre le haut et le bas, le ciel et la terre, le passé et le futur.

Eisenberg et Abécassis (2004) nous invitent à penser que la terre est née après le bouillonnement, le désordre, la tourmente relative au chaos. Aucune vie n'habitait ce territoire, seules les forces naturelles régnaient dans ce tourbillon infernal. Ainsi on comprend que l'unité de base de ce monde était physique. Le chaos était un monde matériel, sans paroles, sans ordre. C'était un domaine désertique qui n'offrait aucun point de repère; l'espace et le temps n'existaient pas. Dans un territoire semblable, aucune borne ou frontière ne permet de nous rappeler où nous sommes, qui nous sommes. De même, le

¹⁷ Éros est un dieu grec, réputé pour sa beauté, à qui presque personne ne résiste. Écoutons Platon nous parler de ce dieu de l'amour « Eros, l'Amour, bâtit sa demeure dans le cœur des hommes, mais non dans tous les cœurs, car où il y a dureté, il s'éloigne. Sa plus grande gloire est de ne pouvoir faire le mal, ni même de la permettre; jamais la contrainte ne l'approche car tous les hommes le servent de leur plein gré. Celui qui est touché par l'amour ne marche jamais dans l'ombre. » Voir Hamilton (1978, p 32-33).

manque de repères limite la capacité de celui qui voudrait habiter un tel territoire de faire la distinction entre le bien et le mal, le beau et le laid, l'intérieur et l'extérieur, l'autre et soi.

Il n'est donc pas surprenant d'apprendre qu'un territoire non occupé, non habité, était associé au chaos. Eliade (1965) nous éclaire à nouveau sur cette distinction entre le domaine étranger, extérieur qui est synonyme de territoire non consacré, et le domaine habitable. De ce fait, le monde extérieur est associé aux régions inconnues et redoutables de forêts et de déserts peuplés d'étrangers et de démons, c'est-à-dire un territoire hasardeux et menaçant. Seul un territoire consacré, plus précisément affecté à une utilisation précise, par opposition aux territoires obscurs, est digne de confiance. En d'autres mots, le territoire non *cosmisé* n'a pas été élevé au-delà des ténèbres; il a été laissé dans son état originel de *tohu-bohu*, de chaos. Pour y habiter, l'homme doit transformer le territoire désertique, informe et désordonné du chaos en domaine organisé, ordonné et donc civilisé.

Pour ces raisons, Eliade (1965) considère le chaos comme un espace inhabitable et inhospitalier impropre aux relations humaines. Seul un guerrier pourrait séjourner en ces lieux et saurait dominer les forces de ce domaine. Pour Arès¹⁸, le monde est un territoire de conquête, où le recours à la force excessive est indispensable pour vaincre ses adversaires. Homère¹⁹ chante les prouesses guerrières et destructrices de ce farouche combattant qui représente le côté physique et violent de la guerre : il tue, décapite, il est sans pitié. Sa hargne et son aptitude pour la violence ne laissent guère de place pour des relations amicales de bon voisinage. Il est craint et détesté des dieux et des humains. Hostile, il cohabite avec les autres de manière cruelle et sauvage. Arès règne en maître absolu sur son territoire. Il s'impose par sa force physique et fait subir un régime de

¹⁸ Arès est un dieu grec, fils de Zeus et d'Héra. Il personnifie le guerrier sans pitié qui est craint de tous, et même ses parents semblent le détester. Il sillonne les territoires avec, entre autre, sa sœur Èris, dont le nom signifie la discorde. Il se bat pour son plaisir, on dit de lui qu'il est heureux uniquement quand il pille et tue. On prétend qu'il a été amant d'Aphrodite déesse de l'amour et de la beauté qui séduisait et trompait tant les hommes que les dieux. Voir Hamilton (1978).

¹⁹ Homère aurait été un des premiers poètes grec ayant vécu autour du 9^e siècle avant J.-C. Il nous a laissé pour héritage une documentation mythologique, avec entre autre l'Iliade et l'Odyssée. Voir Hamilton (1978).

terreur aux habitants qu'il croise sur son chemin. Sa force et sa brutalité le maintiennent au-dessus des autres mondes, il prend et rejette sans demander d'autorisation ni se soucier du bien-être d'autrui.

Les conjoints violents nous paraissent semblables à Arès. Ils habitent une zone de conflit, une maison chaotique sans aucune éthique, sans distinction entre le bien et le mal. Pourtant, malgré les apparences, ces hommes ne souhaitent pas habiter un monde hostile. Bien que cela nous ait surpris, la majorité d'entre eux nous ont confié souhaiter trouver le véritable amour et la paix. Cependant ils ne savent pas quelle attitude adopter pour y parvenir. La conséquence en est dramatique pour tous les membres de la famille : la violence sous toutes ses formes est la seule réponse dont ils disposent. La violence prend toujours la forme d'un chaos, d'un désordre qui nous fait basculer dans les enfers inhabitables. Mais aucun homme n'habite un chaos perpétuel. Les hommes violents séjournent alternativement dans un monde relationnel suffisamment équilibré et dans un enfer sans nom. Plus la violence s'installe dans la demeure conjugale, plus le cycle sera récurrent, fréquent et long, avec une violence de plus en plus sévère. Plus la violence est présente entre un couple, plus le lien amoureux devient fragile, instable, et étouffant.

Dans une telle relation de couple, la force déchainée remplace l'amour, le monologue écarte le dialogue, la main tendue se referme et se fait poing menaçant, le partage cède devant l'intolérance; bref, la contrainte et la domination deviennent le chemin le plus court vers le contrôle de sa conjointe. Dans l'opacité de la violence entre partenaires, la chaleur du foyer est dissipée par la froideur des regards, les caresses s'évanouissent devant les coups, l'altruisme est oublié dans l'égoïsme, le *nous* se mue en un *tu* méprisant et accusateur, l'accord mutuel se transforme en sens unique. Le Cosmos redevient tohu-bohu, une terre désertique improductive pour une relation de couple. Là où il y a violence, la confusion règne, l'homme civilisé régresse dans la barbarie. Sous le ciel sombre du chaos, l'ordre et l'harmonie cèdent le pas au désordre et à la violence.

Comme Eliade (1965) suppose qu'« [...] aucun monde ne peut naître dans le chaos » (p. 26), ce territoire de violence est impropre aux relations de couple. Aucun être humain

ne souhaite bâtir sa demeure et fonder sa famille sur un territoire aride et stérile compromettant toute relation humaine. Pour Dadoun (1993), celui qui séjourne dans le chaos réside sur le territoire de l'*homo violens*²⁰.

4.5 Le Cosmos

« La vie conflictuelle est risquée, fatigante, source de souffrances et d'injustices. Tout homme a besoin d'amour, de lien, de sécurité, d'accord avec autrui, à commencer par sa mère. »

—Jean-Jacques Wunenberger (2005, p. 32-33)

Nous avons compris précédemment que le chaos est un domaine inhabitable. Fonder sa famille sur ce territoire semble improbable et surtout risqué pour le bien-être de chacun. Il n'est donc pas surprenant que l'être humain éprouve depuis toujours le besoin de se trouver à l'intérieur d'un domaine sécuritaire, organisé et accueillant.

Pour cultiver l'amour et l'amitié, nous avons besoin d'un terrain fertile favorisant les relations harmonieuses. Construire sa demeure et fonder sa famille exige un domaine hospitalier propice à la rencontre, aux relations et aux dialogues. Selon Eliade (1963), le modèle de ce domaine peut être inspiré d'un Cosmos. En accord, Jager (2007) suppose qu'habiter un monde humain cohérent implique de toujours ménager une place pour les êtres humains et les êtres divins. Un Cosmos est un lieu diamétralement opposé à un chaos fermé et inhospitalier.

Le modèle exemplaire et idéal des Grecs était nommé *kosmos*. Selon le dictionnaire étymologique (2008), ce terme signifie « ordre » et « univers organisé » (p. 124). Il est aussi synonyme de « monde », du latin *mundus*, qui veut dire « quelque chose de beau et de bien

²⁰ L'*homo violens* de Dadoun (1993), nous a semblé un homme fondamentalement structuré par la violence. Il habite dans un monde sans frontières. Son premier élan est celui de la violence et non celui du dialogue qui souhaite fonder une relation par amour ou par amitié.

ordonné ». Le Cosmos veut aussi dire « un monde terrestre » ou « humanité » (p. 179), un monde humain qui se distingue de la barbarie et de la brutalité. Ainsi peut-on comprendre le Cosmos comme un espace qui ouvre un horizon relationnel humain organisé et beau, dont l'arrangement des éléments les uns par rapport aux autres respecte un certain ordre harmonieux.

Les philosophes de l'antiquité ont longuement réfléchi à ce que devrait être un espace agréable à vivre, pourvu d'une structure qui assure la paix, l'amour et l'amitié entre ses habitants. Parmi eux, Platon nous entretient, dans le *dialogue de Gorgias*, d'un monde considéré comme un tout où il fait bon vivre.

Certains sages disent, Calliclès, que le ciel, la terre, les dieux et les hommes forment ensemble une communauté, qu'ils sont liés par l'amitié, l'amour de l'ordre, le respect de la tempérance et le sens de la justice. C'est pourquoi le tout du monde, ces sages, mon camarade, l'appellent kosmos ou ordre du monde et non pas désordre ou dérèglement. (Platon, 1993, p. 272)

Ce monde est à l'opposé de la violence et du chaos puisque le ciel et la terre, les dieux et les hommes, entretenaient des relations amicales et paisibles dans une communauté ordonnée et régie par une obligation mutuelle et une attitude de bienveillance et de modération envers son prochain. Pour s'en convaincre, rappelons que la nature n'est pas dénuée d'ordre, mais c'est par la force qu'elle est maintenue en place, non par l'amour ou l'amitié.

Pour les anciens Grecs, un Cosmos représentait un ordre du monde qui remplaçait et subordonnait l'ordre naturel. Dans la nature, la hiérarchie est simple : le plus fort règne sur le plus vulnérable. Dans un monde humain, la force et la soumission sont remplacées par le droit et les lois. À partir des conventions et des habitudes de vie, les êtres humains arrivent à un accord mutuel. Il est donc essentiel de souligner que, selon Jager (2008), le Cosmos n'est pas gouverné par des lois de la nature, mais par un seuil ayant ses propres lois, humaines et divines. Selon cet auteur, la science nous offre une perspective déformante sur le Cosmos, un point de vue restreint qui nous présente un monde humain uniquement en termes de force. Les contraintes biologiques ou physiques de notre condition humaine sont effectivement des

composantes du Cosmos, mais sans en être la totalité. Celui qui s'attarde uniquement sur les résultats scientifiques pour comprendre le monde humain est mystifié par une représentation simplifiée. Il est devant des faits attrayants qui expliquent les causes de la violence en laissant de côté les valeurs qui sont essentielles pour bâtir un domaine hospitalier. Même le scientifique, lorsqu'il rentre à la maison, doit laisser de côté les explications relatives à un univers physique pour revêtir une attitude faisant place à une sensibilité qui lui donne accès à l'amour et à l'amitié.

Ainsi, le Cosmos s'intéresse davantage au rapport entre chacun des membres d'une famille, d'une communauté, et des différents mondes que nous visitons. De ce point de vue, le recours à l'éthique du Cosmos apparaît approprié dans l'étude de la violence conjugale. À l'intérieur d'un Cosmos, les relations sont viables si chacun s'engage à respecter une certaine éthique de conduite définissant et délimitant le bien et le mal. Le Cosmos est en somme un modèle qui peut inspirer celui qui souhaite habiter un monde hiérarchiquement ordonné, c'est-à-dire structuré selon des règles et des coutumes, pour vivre en paix et en harmonie avec son prochain. Pour cette raison, celui qui veut se situer dans un Cosmos doit se plier à la loi et aux interdits, ne pas franchir les frontières sans invitation, sous peine d'être exclu et de retourner dans un chaos.

Eisenberg et Abécassis (2004) ont une conception similaire du Cosmos; ils le perçoivent comme un monde de relation. Ils estiment que l'unité fondamentale du Cosmos est symbolisée par le couple. La Création témoignerait de cet attachement au couple dual originel, constitué de deux réalités distinctes, complémentaires et interactives du ciel et de la terre.

Pour Jager (2007), la Création n'avait pas pour but un monde solitaire et unique. Elle souhaitait un monde pluriel, hétérogène, un monde de couples, entre le ciel et la terre, l'homme et la femme, l'adulte et les enfants, l'homme et les êtres vivants qui peuplent la terre. Par conséquent, on peut avancer que la terre a été créée pour l'homme, que celui-ci l'habite et qu'il est habité par elle. D'ailleurs, pour le dictionnaire étymologique (2008), le mot *couple* est issu de la famille latin du verbe *apere* « attaché » ou *aptus* qui signifie « bien attaché » (p. 127). Le terme *couple* signifie essentiellement un attachement entre deux êtres par un

engagement, comme celui du mariage. Le couple est d'une certaine manière synonyme d'un agencement de deux choses, de deux personnes, de deux mondes, et la réunion de ses éléments par un pacte afin de créer un ensemble. On peut en déduire que chaque élément de la Création a été conçu pour former des couples, où chacun est bien attaché à l'autre. En d'autres mots, c'est une *codépendance* qui nous engage dans une relation réelle et profonde.

La Création nous laisse deviner un des aspects fondamentaux de celui qui habite un Cosmos, l'altruisme. Encore une fois, le dictionnaire étymologique (2008) s'avère un allié utile à la compréhension du mot *altruisme*, dérivé du latin *alter* qui veut dire « autre », « qui est différent », « qui est autre parmi plusieurs » (p. 28). Cette définition ne serait pas complète sans la précision du Petit Robert (1993) qui décrit l'altruisme comme une « disposition à s'intéresser et à se dévouer à autrui » (p. 65). Manifester de la générosité et du désintéressement pourrait être envisagé comme règle idéale d'une éthique du Cosmos. Ainsi nous comprenons que l'altruisme est contraire à l'égoïsme, et qu'il conjugue le Cosmos au nous.

Jager (1998) nous aide à mieux comprendre la nature profondément dyadique et féconde du Cosmos, en avançant que « Dans l'Antiquité, on trouvait plutôt au commencement le couple indivisible de Dieu et de l'homme. Une autre façon de dire la même chose consisterait à parler du Cosmos comme un principe créateur à l'origine des choses et des êtres. » (p. 11)

En fait, le récit de la Création nous laisse entrevoir la priorité accordée au couple. Le message sous-entendu, mais non moins important, nous questionne sur la façon de recréer et de maintenir un Cosmos : comment dialoguer et partager de manière harmonieuse avec son voisin, ses proches, ses enfants, un autre monde. Si habiter un Cosmos est une affaire de couple, par extension nous pouvons avancer que s'humaniser signifie établir et entretenir un rapport fructueux avec un autre, et non chercher à le combattre ou à le soumettre à sa volonté, et en fin de compte, cela signifie recréer le modèle exemplaire de la relation entre Dieu et

l'homme, le *prototype*²¹ de toute relation future qui se propose d'imiter et de reproduire la relation fondatrice d'un Cosmos.

Sous cet éclairage, il n'est pas possible d'habiter un Cosmos sans maintenir des relations saines avec autrui ou avec un autre monde. La violence entre partenaires n'a pas sa place dans un Cosmos, car elle vient remettre en danger l'ordre établi entre ses habitants. Sans ordre, l'équilibre du monde ou d'une relation vacille et risque de basculer dans le dérèglement.

Attardons-nous un instant pour bien comprendre le caractère relationnel assigné au Cosmos. Jager (2009) porte à notre attention un ancien proverbe grec, « *Eis aner oudeis aner* » : « un homme seul n'est pas un homme » (p. 9). Nous retrouvons cette idée lorsque Dieu vit qu'il n'était pas bon que l'homme soit seul et décida de créer une compagne semblable à lui. (Genèse, 2 ; 18) Ainsi, le Cosmos impliquerait dès le départ l'idée fondamentale de couple : jour-nuit, dieu-homme, homme-femme...

Jager nous invite à réfléchir sur ce que signifie être humain, et habiter dans un Cosmos. Pour les Grecs, devenir humain est une question de culture. C'est créer des liens, des relations entre deux ou plusieurs personnes distinctes, choses, êtres vivants, ou autres mondes. Comme nous le rappelle Jager (1998),

Les anciens Grecs disaient que l'homme ne peut être conçu qu'à la condition minimale de mettre en relation deux individus. L'humanité ne se trouve pas ultimement à l'intérieur d'un individu, mais plutôt dans son implication à l'intérieur d'une dialectique avec le monde et avec autrui. (p. 11)

Si l'on devait choisir une définition de la nature de l'homme parmi toutes celles qui nous sont offertes, celle de considérer l'être humain comme un être-en-relation-avec-autrui serait

²¹ Le préfixe *proto-* sert à confirmer l'origine de toute relation, la première relation entre deux mondes différents, le ciel et la terre. Tout habitant de la terre qui souhaite se situer dans un Cosmos s'inspire du prototype de cette relation qui oppose et relie deux mondes, distincts et inégaux mais interdépendants.

la plus appropriée pour notre étude sur la violence. Pour nous, l'homme est un être relationnel, qui se comprend en rapport avec un autre que lui-même. Si l'on poussait notre réflexion jusqu'à définir l'éthique de l'homme avec autrui, nous supposerions un être qui a le souci de l'autre.

Sans la rencontre d'un autre que soi, sans sa présence, notre monde semble isolé, indifférent, étranger et parfois dangereux. Van der Leeuw (1955) considère qu'un monde de solitude est un monde de « grande angoisse » (p. 239). Cette angoisse est vécue au quotidien par les enfants qui sont victimes de violence. Le sentiment d'être seul au monde, de n'avoir aucune oreille attentive à leur souffrance, aura plus tard des répercussions sur leurs attitudes et comportements. Il devient plus facile de comprendre que, devant un monde anonyme et obscur, notre réaction puisse être dictée par nos instincts et se manifester par la fuite ou par l'attaque.

En revanche, le contact avec autrui ou avec un monde bienveillant permet d'appivoiser notre peur de la différence et nos attitudes instinctuelles. Aux yeux de Jager (1998), établir un rapprochement par la fréquentation permet de s'humaniser, d'imiter le lien qui unissait le ciel et la terre dans un tout unifié et cohérent. C'est en adoptant la même attitude de voisinage entre un hôte et un invité que nous pouvons créer un espace habitable. C'est un espace de révélations mutuelles, où chacun avance au seuil de son domaine pour accueillir ou visiter autrui.

La fréquentation doit être une relation réciproque protégée et régie par un seuil structurant. C'est par l'intermédiaire du contact et des interactions, par la participation à un monde intersubjectif et différent du nôtre, que nous devenons moins farouches, plus sociables, capables de faire preuve de bonnes manières avec un autre que soi.

Les conjoints violents ne semblent pas avoir acquis les compétences nécessaires pour jouer le rôle de l'hôte ou celui de l'invité. Ils n'ont pas l'habitude de recevoir de l'amour ou d'en donner de manière désintéressée. En entrevue, ces hommes disaient avoir de la difficulté à faire place à autrui ou à préserver une saine distance avec leur partenaire et

leurs enfants. Il leur était laborieux de respecter le point de vue de chacun et d'en tenir compte dans leur relation.

Chez eux, le dialogue est devenu étranger. L'option de dialoguer avec leur conjointe ou leurs enfants afin de trouver un terrain d'entente ne semble pas usuelle. L'hospitalité a été remplacée par une hostilité, une froideur qui glace les relations amoureuses et les condamne à mourir à court ou moyen terme. Une relation qui a perdu sa chaleur réconfortante, qui est insensible à la présence d'autrui, impassible devant un dialogue pacifique, est profondément en péril. Celui qui a perdu le sens de l'hospitalité peut sans préavis devenir un geôlier pour les habitants de sa demeure; la force débridée, la contrainte, remplacent l'amitié et l'amour.

Pourtant, aucun des conjoints que nous avons rencontrés ne souhaitait rester violent, seul et incompris. Au contraire, nous avons entendu ces hommes nous raconter qu'ils étaient à la recherche d'un chemin conduisant vers autrui. Par malheur, au gré de leur parcours, ils avaient perdu de vue le plus important, bâtir une relation sur l'amour.

Van der Leeuw (1955) nous fait remarquer qu'à l'origine de la vie et de la relation entre le ciel et la terre, il y avait l'amour. Comme le soulignent Eisenberg et Abécassis (2004), « À travers l'amour, l'homme et la femme recherchent leur unité fondamentale perdue. » (p. 124) Ainsi, la destinée de chaque homme qui souhaite habiter au cœur du Cosmos ne serait-elle pas de retrouver cet amour ? Sans prétendre être le détenteur d'une réponse parfaite, notons que depuis la nuit des temps, la majorité des hommes se refuse à vivre seul dans un monde étroit qui n'offre pas d'accès à autrui.

À la lecture de la Bible, nous comprenons l'amour en tant que principe fondateur de l'humanité. L'amour est une force d'attraction qui nous rapproche les uns les autres. Au cœur du Cosmos, ce ne sont pas les lois physiques qui unissent la destinée des êtres humains; c'est le magnétisme incontournable de l'amour qui guide nos pas depuis des millénaires vers notre prochain.

La naissance du premier couple, Adam et Ève, nous a permis de comprendre cette puissance inéluctable qui pousse chacun de nous à rechercher sa partie manquante, l'être qui a été placé à notre côté pour nous soutenir, nous compléter, combler notre solitude. « Alors l'Éternel Dieu fit tomber un profond sommeil sur l'homme, qui s'endormit ; il prit une de ses côtes, et referma la chair à sa place. L'Éternel Dieu forma une femme de la côte qu'il avait prise de l'homme, et il l'amena vers l'homme. » (Genèse, 2 ; 21-22). La femme est donc une partie de soi qui, placée à une certaine distance, nous fait sentir incomplet et nous rend insatisfait. Dès lors, les hommes et les femmes rechercheront toute leur vie à reconquérir l'autre²² par le truchement d'une relation d'amour.

Le conjoint violent vit dans l'illusion qu'il est complet en soi, indépendant de l'autre. Il a oublié ses origines et reste étonné de voir qu'il ne peut résister au désir d'être en relation avec sa partenaire, malgré les difficultés que cela lui cause. Mais il n'est pas aveugle sur sa condition, il connaît au contraire très bien sa souffrance et voudrait en sortir.

Le Cosmos est précisément l'espace où il est possible de retrouver cet amour perdu. Sous le ciel étoilé de l'amour, où Éros a élu domicile. Sa présence favorise la création du couple et attendrit les cœurs les plus durs. Ainsi Arès, Dieu de la guerre et de la violence, a-t-il succombé à l'amour et su trouver une parcelle de terrain propice à cultiver une relation avec Aphrodite. Étant frère et sœur, cette relation était-elle légitime ? Parle-t-on d'une relation amoureuse ou uniquement passionnelle et charnelle ? On suppose aussi qu'Arès n'avait pas d'épouse légitime, mais des maîtresses, ce qui remet en cause son aptitude à être en relation profonde avec autrui. Avait-il les dispositions nécessaires pour partager une relation authentique ?

Nous avons l'intuition que la violence ne fait pas bon ménage avec l'amour. En effet, l'union avec Aphrodite engendra deux jumeaux qui portèrent la marque de l'incompatibilité

²² Le lecteur se souviendra des explications que nous avons apportées sur la définition du mot *autre*. Le terme latin *Alter*, qui signifie « l'autre de deux », opposé à « l'un », vient confirmer la nécessité de rechercher la présence d'un autre pour habiter sur terre. Pour plus de détails, nous invitons notre lecteur à explorer le terme *autre* avec le dictionnaire étymologique (2008, p. 29).

de l'amour avec une relation violente. La violence est inscrite au cœur même de leur chair puisque le premier porte le nom de Deimos, qui signifie crainte, et le second le nom de Phobos, qui signifie terreur. La transmission intergénérationnelle de la violence condamne ces enfants à perpétuer le drame de la violence reçue en héritage.

Le drame, c'est aussi de voir des êtres humains marqués par la violence, condamnés à la souffrance et à la solitude. Aucun homme ne peut vivre pour l'éternité séparé de ses semblables, éloigné de toute habitation. Habiter la terre sans l'autre serait une épreuve insurmontable, tant au niveau affectif que pour la survie de l'espèce.

En fait, nous pouvons reprendre l'image de l'enfer laissée par Gibran (1991), « L'enfer n'est pas dans la torture. L'enfer est dans un cœur vide. » (p. 70) Il entend par là un cœur incapable d'aimer ou de se laisser aimer. De même, l'homme violent est avide d'amour, mais son cœur est malade. Il souffre parce qu'il ne sait pas comment habiter une relation paisible et équilibrée; il lui est difficile d'aborder ce monde puisqu'il ne connaît pas les règles du jeu de la relation harmonieuse. Il ignore comment s'approcher de ce qu'il désire le plus ardemment, une relation d'amour avec sa partenaire et ses enfants.

Même si cela peut paraître contradictoire, nous sommes d'accord avec Gibran. Nous l'avons évoqué au chapitre trois, l'amour est l'élément qui a le plus de poids pour libérer les hommes de l'emprise de la violence. L'amour est le moteur, la motivation, qui incite les hommes à entreprendre une thérapie pour vaincre l'emprise de la violence sur leur couple. Amour et violence ne sont pas conciliables; cependant, la recherche de l'amour, ou l'espoir de l'atteindre enfin un jour, semble être l'ingrédient indispensable au cheminement vers un monde meilleur, vers une relation de couple pacifique et harmonieuse. Tous les hommes violents pourraient-ils atteindre cette forme de relation avec leur partenaire ?

Notre expérience clinique nous laisse songeur sur cette possibilité. Elle laisse aussi en question la définition de l'amour des hommes violents. Lorsque nous mentionnons le terme amour, nous faisons référence à un attachement que ressent un homme pour sa conjointe, qui peut-être physique ou psychologique. Malheureusement, nous avons trop souvent entendu des

conjointes violents nous dire que l'attachement physique est prioritaire. Plus précisément, cet amour se traduit par un désir charnel de sa partenaire et se concrétise en sexualité. Pour le dire autrement, une majorité des conjoints violents rencontrés chez Accroc sont en relation avec une femme pour assouvir leurs pulsions sexuelles. À ce compte, peut-on dire qu'il s'agit d'amour?

Il faut reconnaître que rencontrer l'amour n'est pas accessible à tous, et qui plus est, qu'entretenir cet amour est un art. La définition de l'amour du conjoint violent ne laisse pas beaucoup de place à l'autre au sein du couple. Même si les pulsions sexuelles sont un attachement nécessaire à la survie de l'espèce et au partage d'intimité des partenaires, ce type de lien reste à nos yeux une forme primaire de l'amour. Idéalement, nous supposons que l'amour devrait être un espace privilégié pour prendre soin de cet autre. L'amour devrait être envisagé en tant qu'une attitude ou un sentiment qui conduit les êtres humains à agir de manière à favoriser le lien avec l'être aimé. À nos yeux, l'amour a de proches liens avec l'altruisme, l'attraction, le désir, la générosité, l'hospitalité.

Nous pouvons avancer que la violence est à l'opposé de l'amour et non simplement une négation de celui-ci. Selon les paroles du Dalaï-Lama, recueillies par Baudouin (2001), l'amour pourrait se définir ainsi : « [...] une reconnaissance claire de l'existence de l'autre personne, et un authentique respect pour le bien-être et les droits des autres. » (p. 29-30) Sans amour, il ne reste que la souffrance et la confusion d'un cœur vide.

Heureusement, le monde du Cosmos tend la main à celui qui cherche à habiter un domaine d'amour et d'amitié. En effet, nous connaissons maintenant la prédisposition du Cosmos à accueillir et à partager son espace avec autrui ou tout autre monde. Le Cosmos n'est pas un territoire isolé comme celui du chaos, mais un ensemble de deux choses, de deux êtres, où il est toujours question de cultiver des rapports harmonieux.

Nous avons compris avec Jager (2007) que l'univers naturel est constitué d'éléments physiques qui ont fusionné par la force brute, tandis que la cohérence et l'harmonie d'un Cosmos dépendent uniquement de la relation hospitalière entre voisins. Sans cohabitation

avec un autre que soi, notre monde serait stérile. Certes, chaque être humain a besoin de l'autre pour se reproduire, mais surtout pour combler une solitude pénible à la majorité d'entre nous. Ce qui fait dire à Goethe : « Le monde est si vide quand on ne le peuple que de montagnes, de fleuves et de villes, mais savoir, ici et là, un être qui sympathise et vit silencieusement avec nous, cela fait de ce globe un jardin habité. » (Cité dans Volant, 2003, p. 87)

Une remarque s'impose : nous savons que les conjoints violents rencontrés voudraient eux aussi habiter un jardin *Cosmique*; leur problème réside dans une difficulté considérable à différencier une quête par amour et un certain abandon de soi, d'une conquête physique. Il n'est donc pas surprenant de les entendre dire que l'amour est équivalent au désir sexuel.

Leur relation est-elle plus fréquemment associée à une relation passionnelle que celle des hommes moins violents ? Notre expérience clinique ne nous permet pas de faire ce lien entre la passion et la violence, comme le font Casoni et Brunet (2003)²³. Il n'en reste pas moins que chez les conjoints violents que nous avons rencontrés, on retrouvait fréquemment une inclination intense pour leur conjointe, un mélange explosif d'amour absolu et de haine, un état émotif qui domine la raison, avec une attitude de conquête au lieu d'une attitude d'hospitalité.

Certains hommes violents nous ont laissé savoir en consultation que la conquête se fait par les armes, par la force physique, par une attitude de contrôle et de domination. Ceux-ci ne savaient pas ce que signifie habiter à l'intérieur d'un Cosmos. Tel Arès, ils connaissaient les lois du combat, de la force physique, propres à vaincre des obstacles naturels d'un univers physique. Néanmoins, habiter un Cosmos exige de mettre entre parenthèses notre attitude scientifique relative aux lois universelles, et d'adopter une relation éthique issue du seuil, pour se trouver en présence d'autrui.

²³ Le lecteur qui s'intéresse à ce sujet pourrait se référer au chapitre 6 de ce livre.

Après avoir côtoyés ces hommes violents chez Accroc, nous avons compris qu'habiter une cité, une maison, une relation, n'est possible que si l'on fréquente autrui ou un autre monde avec une attitude de bienveillance. Cette réflexion nous aide à mieux comprendre que, depuis leur expulsion du jardin d'Éden, les enfants de la terre s'efforcent de reconstituer et de réconcilier le ciel et la terre. L'homme moderne, comme celui d'hier, cherche à recréer et à habiter un Cosmos, un monde organisé et hiérarchiquement ordonné. Chacun de nous cherche à retrouver un domaine accueillant et facile à vivre, un domaine qui offre un terreau fertile pour exprimer notre soif de l'autre. La condition sine qua non pour habiter ce monde est d'adopter une attitude d'altruisme, de tolérance, d'ouverture face à autrui ou à un autre monde, et d'exclure toute forme de violence.

La définition du Cosmos incite chacun à être responsable d'autrui. Lorsque l'on habite un Cosmos, on ne peut se défiler devant la responsabilité qui nous incombe de protéger et défendre ceux qui habitent sous notre toit. Par conséquent, nous pouvons répondre à Caïn qu'il est bel et bien le gardien de son frère. Le Cosmos nous fait sortir de l'anonymat et de la neutralité de l'univers naturel, et nous invite à habiter dans un monde fondé à partir de l'amour pour soi-même, pour les êtres, les choses, les mondes. Pour nous, habiter un Cosmos signifie retrouver l'unité d'un tout harmonieux, entre le ciel et la terre, les hommes et les femmes, les adultes et les enfants, le passé et le présent, le bien et le mal.

En d'autres mots, pour Jager (1996), le Cosmos nous convie à bâtir un monde ordonné de relations, en nous guidant hors des sentiers de la causalité, pour nous introduire dans un monde éthique, un monde qui définit et distingue les éléments constitutifs du Cosmos. Habiter ce monde signifie donc de vivre dans un domaine qui suppose des tensions, un monde paradoxal où conflit et amour se partagent parfois le même domaine, la même relation. Dans un environnement semblable, notre tâche est de trouver un équilibre entre ces attitudes contradictoires. Chaque être humain devrait trouver une manière de se poser dans le monde qui permette de partager paisiblement le ciel, la terre, une cité, une maison, notre couple.

Nous pensons immédiatement à un monde de coutumes, c'est-à-dire de règles et de droits établis par la tradition et la morale, un monde éthique faisant apparaître la nécessité

d'opposer l'espace sacré à un monde indéfini, informe, où tout est permis. Même si aucune éthique n'est immuable, définitive ou parfaite, elle procure néanmoins un cadre de référence, des limites, qui favorisent le maintien de notre monde dans un certain équilibre, au-dessus des ténèbres, et l'empêche de retomber dans l'état de chaos originel. Néanmoins, l'art de guider sa conduite vers le bien ou le mal implique que l'on doit sans cesse rester ouvert au dialogue pour que chacun puisse faire entendre sa parole.

À cet égard, un autre élément essentiel et incontournable du Cosmos concerne sa qualité dialogique. Sous forme de prière, de chant ou de conversation, l'échange de paroles remplace le geste, évitant ainsi la force physique abusive. Le dialogue est un élément essentiel à la paix, à la non-violence dans un monde humain. Grâce au dialogue, les hommes signent des traités de paix et mettent ainsi fin aux conflits. Ainsi Beaudouin (2001) cite la vision de la non-violence du Dalaï-Lama :

La non-violence passe par le dialogue, l'utilisation de notre langage, la langue humaine. Le dialogue est un compromis : respecter les points de vue et les droits des autres; dans l'esprit de réconciliation se trouve une vraie solution pour tout conflit ou désaccord. (p. 111)

Nous avons compris en fréquentant les hommes violents en thérapie que le manque de mots peut être associé à un manque d'expérience relationnelle, puisque le geste est premier et la parole seconde. C'est en jetant un coup d'œil sur le premier geste de violence entre humains que notre réflexion a pris forme. Dans le fratricide de Caïn sur son frère Abel, le manque de dialogue est évident. Sans le mot, le geste est roi et ouvre le chemin au passage à l'acte meurtrier de Caïn. Sans la présence médiatrice du dialogue entre les deux hommes, la violence se déchaîne sans avertissement. « Caïn adressa la parole à son frère Abel, mais, comme ils étaient dans les champs, Caïn se jeta sur son frère Abel, et le tua. » (Genèse, 4 ; 8)

Dans cette scène, il y a peu de mots, et aucune réponse en retour, aucun échange entre les frères, avant que la violence n'écarte la vie. Avec ce premier meurtre, nous sommes témoins d'une violence extrême qui éclate sans explication, sans négociation entre deux êtres humains. L'action domine le dialogue et le raisonnement. Le meurtre de

Caïn sur son frère Abel nous aide à comprendre qu'un monde sans dialogue est un monde de bêtes sauvages ou de barbares. C'est un monde violent et impulsif, qui réagit au lieu de prendre une pause pour penser de façon ordonnée.

Néanmoins, il n'est jamais trop tard à comprendre que le sang appelle le sang, qu'il y aura des conséquences à tout acte violent. « Maintenant, tu seras maudit de la terre qui a ouvert sa bouche pour recevoir de ta main le sang de ton frère, quand tu cultiveras le sol, il ne te donnera plus sa richesse. Tu seras errant et vagabond sur terre. » (Genèse, 4; 11-12). Il n'est jamais trop tard pour tracer une limite et exiger le retour à un monde civilisé. Le souhait sous-entendu de la Création est le retour à un monde ordonné et organisé par une éthique. C'est aussi l'inauguration d'une limite entre deux personnes, entre deux mondes, et le début d'un monde humain habitable et plus sécuritaire. Comme le dit Jager (2010), c'est le commencement de la régulation des échanges, et la fin d'un monde uniquement gouverné par ses instincts ou par la satisfaction de ses besoins sans considération pour autrui.

La loi, les portes, les murs, toute limitation ou frontière, permettent les interactions paisibles et civilisées et les encouragent. Par l'interdit, par la limite tracée par Dieu, Caïn ne peut plus tuer ou faire du mal à sa guise. Il n'est pas laissé à lui-même; au contraire, il est invité à habiter dans un Cosmos, c'est à dire un monde marqué par une convention implicite qui proscriit la violence.

Notre position est claire, nous condamnons la violence entre partenaires de relation intime. Mais il faut se rendre à l'évidence, la violence est première dans la Création. Encore aujourd'hui cette violence est parfois utile et même nécessaire pour vaincre des obstacles, par exemple, pour tuer les bêtes sauvages ou répondre aux ennemis qui s'attaquent à notre famille. Toute forme de violence n'est pas bonne, il y aurait donc une violence constructive qui vise à nous défendre, à remettre en place les éléments d'un Cosmos, et une autre qui serait destructrice et voudrait anéantir ce Cosmos. La violence constructive est donc au premier rang de la Création, puisqu'elle veut bâtir un monde ordonné. Eisenberg et Abécassis (2004) nous entraînent au-delà de notre compréhension actuelle lorsqu'ils laissent entendre que la violence est première et l'amour second. Ils nous rappellent que Caïn, le premier meurtrier, est aussi le

fondateur de la Cité selon la Bible. Ainsi, le père de notre civilisation moderne est un homme violent. Il n'est donc pas surprenant d'entendre Houziaux (1997) énoncer que nous sommes tous, plus ou moins, créés à partir d'un bois courbe.

Nous retenons que l'expulsion d'Adam et Ève du paradis et l'exil de Caïn sont deux événements qui nous renseignent sur une donnée fondamentale de l'être humain : il est imparfait et la faute fait partie de son essence. De même que l'homme est imparfait, notre monde est fondé sur un équilibre entre le bien et le mal, jamais clairement ni surtout irrévocablement défini. Ceci signifie que seul le centre, un espace entre le bien et le mal, entre le beau et le laid, entre le ciel et l'enfer pourrait nous accueillir et nous offrir équilibre et protection.

Nous en venons à nous questionner sur une nouvelle définition qui dépasserait la simple dichotomie entre le bien et le mal. Ne pourrait-on pas établir une mesure qui nous renseigne sur la gravité, ou l'écart entre ces deux états ? Par exemple, nous savons que le bien sous-entend l'idée d'être avantageux, utile pour quelqu'un. Le bien est donc un événement conforme à la morale, à un idéal de justice et d'honnêteté. À l'inverse, le mal²⁴ réfère à ce qui est mauvais, à ce qui fait souffrir. En fait, c'est aussi une attitude qui ne convient pas, défavorable, désagréable, anormale du point de vue de la morale. Le mal est le mauvais vouloir, c'est la perte de la préoccupation pour autrui. Pour notre propos, la distinction pourrait se trouver dans l'intention et dans le résultat obtenu par l'action du bien ou du mal.

Par exemple, Caïn savait-il ce qu'il faisait, voulait-il vraiment tuer son frère ? L'écart entre l'intention et le résultat est important à nos yeux. Un conjoint qui blesse intentionnellement sa conjointe est plus coupable et violent que celui qui la blesse sans l'avoir voulu. La faute est-elle la même selon l'intention choisie et le résultat obtenu ? C'est une question relative à l'exercice de la justice qui distingue le péché de l'erreur, la violence

²⁴ Notre lecteur a certainement des figures qui favorisent la distinction entre le bien et le mal. Le bien est facilement associé à : amour, ange, bienveillance, charitable, dieu, enfant, ... par opposition au mal, qu'on associe à agresseur, brute, démon, diable, Lucifer, méchant, malfaisant, le Malin, le Prince des ténèbres, Satan, violent.

de l'insouciance, la conscience de la maladie mentale. Ainsi, le pardon accordé est issu de cette distinction. La seconde chance aura permis à un meurtrier d'engendrer la cité, puisqu'il ne savait pas ce qu'il faisait.

Le regard que nous avons posé jusqu'ici sur le domaine du chaos et du Cosmos nous a permis de voir deux façons ontologiquement différentes d'habiter le monde. Nous avons aussi compris avec Eisenberg et Abécassis (2004) que le chaos, qui est synonyme de violence, est tapi derrière la porte de chacune de nos demeures, et que le désordre et le dérèglement y conduisant ne sont jamais bien loin. Aucun être humain n'est à l'abri, « Car il n'est pas d'homme juste, qui fasse le Bien et ne pêche pas.²⁵ » Le conjoint violent fait partie de ces hommes qui n'ont pas trouvé l'équilibre entre le bien et le mal, il a pris demeure sur le territoire du désordre.

Nous comprenons que le bien et le mal ne sont pas des données conceptuelles abstraites dans notre quotidien. Comme le disent Eisenberg et Abécassis (2004), « Le Juste, c'est celui qui fait davantage le Bien que le Mal. » (p. 309) Sous cet angle, la tâche du conjoint violent serait de trouver un équilibre entre ces deux mondes. Le but d'une thérapie ne serait donc pas axé sur un arrêt total de la violence, mais sur la recherche d'un espace pour interrompre celle-ci, pour prendre une pause et tenter une nouvelle manière d'être en relation. Ainsi, aux yeux des auteurs, « Vivre, c'est affronter le mélange du bien et du mal. » (p. 309)

Eliade (1980) nous éclaire sur ce danger en situant le domaine humain au centre des mondes. L'anthropocentrisme est, d'après le Petit Robert (1993), une attitude qui rapporte toutes choses à l'homme, « Qui fait de l'homme le centre du monde, et du bien de l'humanité la cause finale de toutes choses. » (p. 90) L'homme est ainsi placé au coeur du monde en tant qu'être relationnel. La relation de soi avec autrui ou avec un autre monde nous paraît le principal intérêt d'une psychologie *Cosmique*. Celle-ci place l'homme au centre de ses préoccupations en tant qu'être relationnel.

²⁵ Ecclésiaste, (7 ; 20). Cité dans Eisenberg et Abécassis (2004, p. 309).

Il est vrai que la perspective des sciences naturelles se penche prioritairement sur le monde physique. Il est clair que les astronomes ont raison lorsqu'ils affirment que le monde ne tourne pas autour de la terre et que l'homme n'est pas le centre de l'univers. Mais si on fait référence au Cosmos, conçu bien avant la science moderne universelle, l'homme, ses relations, son habitation, sa cité, sont toujours au centre du monde d'après Eliade (1965).

Nous avons donc compris que nous habitons un monde complexe, constitué de nombreux éléments hétérogènes situés sur différents niveaux. Pour mieux nous éclairer à ce sujet, Eliade (1965) propose trois zones cosmiques composant la trame de fond de notre monde : le ciel, la terre et l'enfer. Ce sont des images évoquées dans la Bible, mais Eliade les reprend en situant toujours au centre des mondes le lieu où réside l'homme, sa ville, sa maison.

À cet égard, la métaphore de l'habitation nous porte à conclure que l'enfer n'est jamais bien loin. Le symbole de l'enfer est souvent évoqué comme un lieu physique, en dessous de la terre, où réside le ténébreux Tartare²⁶. Élément primordial associé au Chaos, il est considéré par Hésiode, poète grec du VIII^e environ avant Jésus-Christ, comme le fondement qui soutient la terre et les mers. Il est aussi présenté comme un lieu de châtement pour ceux qui ont commis des crimes ou qui ont été violents. Selon Hamilton (1978), c'est aussi une sorte de prison située dans les entrailles de la Terre. Les enfers sont associés à un lieu de souffrance intenable, sombre, c'est l'empire des ténèbres où règne l'esprit du mal. On y oppose le ciel, voûte céleste, sorte de paradis qui abrite les puissances divines, le royaume du créateur du ciel et de la terre. C'est le domaine du *Tout-Autre*.

En fait, pour celui qui veut élire domicile dans un Cosmos, l'enfer ne se trouve pas dans un lieu ou une action. Comme l'a auparavant dit Gibran (1991), l'enfer est un sentiment de vide induit par un manque d'amour, de relation profonde et sincère avec autrui. C'est un état de solitude aussi vieux que le monde dont parlent les poètes comme Goethe, mais c'est aussi une manière d'être qui trahit le sentiment de vide intérieur de l'homme violent.

²⁶ Le Petit Larousse (1993, p. 1704) donne une définition du terme Tartare en tant que région des Enfers gréco-romain.

Cette difficulté d'être a été maintes fois scrutée dans les poèmes de Charles Baudelaire. L'expression d'une solitude absolue, d'être au bord du gouffre, qui laisse une impression d'exil de soi face au monde. Le drame de la violence réside dans cette déchirure sous-estimée par la recherche scientifique. Jean-Jacques Rousseau laisse lui aussi entendre un sentiment similaire de vide et de solitude, d'étrangeté ou d'éloignement avec le monde humain, entre autres dans *Les rêveries du promeneur solitaire*.

Me voici donc seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que moi-même. Le plus sociable et le plus aimant des humains en a été proscrit par un accord unanime. Ils ont cherché dans les raffinements de leur haine quel tourment pouvait être le plus cruel à mon âme sensible, et ils ont brisé violemment tous les liens qui m'attachaient à eux. J'aurais aimé les hommes en dépit d'eux-mêmes. Ils n'ont pu qu'en cessant de l'être se dérober à mon affection. Les voilà donc étrangers, inconnus, nuls enfin pour moi puisqu'ils l'ont voulu. Mais moi, détaché d'eux et de tout, que suis-je moi-même ? Voilà ce qui me reste à chercher. (Première promenade)

Notre expérience avec les conjoints violents nous a laissé voir une condition psychologique désespérée, et un sentiment de culpabilité étouffant. Incapable de se laisser aimer ou d'aimer autrui avec bienveillance, le cœur desséché du conjoint violent est à la recherche de l'amour, le vrai, celui qui donne au corps ses étreintes de tendresse et de sexualité et celui qui donne au cœur le goût de décrocher la lune pour sa fiancée. C'est un amour responsable du bien-être de l'autre, un amour qui se soucie du partenaire ou des enfants. Le chemin de la violence est sombre, elle laisse derrière elle un vide, une solitude intérieure insupportable, mais invisible au psychologue trop pressé. Rappelons que ces hommes ne sont pas des monstres, mais qu'ils ignorent comment apprivoiser la relation par amour, qu'ils ont une définition étroite de ce que signifie être en relation. Ils connaissent uniquement ce que veut dire conquérir un territoire, leur partenaire, leurs enfants.

À la suite des rencontres avec ces hommes, nous avons compris qu'ils ne connaissent pas ce que signifie habiter un Cosmos. Certains n'ont jamais su ce que voulait dire habiter une maison hospitalière, puisqu'ils ont subi de la violence depuis leur tendre enfance. Ils nous diront qu'ils ont appris à résister, ou pire encore à survivre dans un milieu toxique. Ils ont vécu dans une

maison qui ne pouvait leur assurer une sécurité dans leur relation avec les autres. Au contraire, leurs rapports aux autres étaient pavés d'embûches plus moins ou moins bien comprises. Ils ont grandi avec la peur au ventre et arrivent dans leur première relation amoureuse avec ce même sentiment.

Nous arrivons ainsi à mieux comprendre la difficulté que représente la cohabitation pour ces hommes, leur incompetence à être en relation avec une partenaire. Nous pouvons même avancer que certains d'entre eux ne pourront jamais habiter un Cosmos hospitalier. Ils ont été tenus trop longtemps hors du Cosmos, ils sont comme des bêtes sauvages. Indomptables ou dit autrement, antisociaux, ils ne peuvent ou ne veulent pas rentrer à la maison et s'intégrer dans une famille, une communauté. Autrui est synonyme d'obstacle à son plaisir, à ses besoins, il est défini comme une limite qui l'empêche de faire ou d'obtenir ce qu'il veut ou pense. Les conjoints violents que nous avons rencontrés chez Accroc nous auront laissé savoir que vaincre ces obstacles n'était pas une option mais une obligation pour se faire une place dans le monde, pour avoir sa place. L'idée de dialoguer pour trouver un terrain d'entente était rarement envisagée.

Le domaine dans lequel les conjoints violents habitent aujourd'hui, ou habitaient hier, est fragile, incertain et instable. Ce ne sont pas des hommes aussi étrangers à notre monde que ce que l'on pourrait croire; ce qui est singulièrement différent, c'est l'attitude adoptée par ces hommes. Vivre en harmonie ou en absence de conflit entre partenaires n'est pas à la portée de tous. Pour certains il y a de l'espoir, mais pour y parvenir, les conjoints violents doivent apprendre à transformer qualitativement le chaos en un monde hospitalier.

Dans cette partie, nous avons été témoins de la métamorphose d'un chaos en Cosmos. D'après le dictionnaire étymologique (2008, p. 229), la racine de *méta-morphose*, nous fait comprendre que le chaos a été « transformé », du grec *metamorphoun*, au-delà de sa forme initiale. Nous comprenons de cette définition que chaque élément de notre monde aurait été « formé », du grec *morphê* et du latin *forma*, issu d'un « moule » d'un « objet moulé », à partir du chaos. Ce qui laisse dire à Cotta (2002) que le monde chaotique n'est jamais bien loin puisque celui-ci est consubstantiel à notre existence. Chaos et violence sont préexistants, et donc participent, à notre présence sur terre.

Pour Van der Leeuw (1955), la création d'un Cosmos est une mise au monde, une ordonnance, degré par degré à partir du chaos originel. La naissance de la civilisation humaine n'est possible qu'après un effort de chacun pour transformer un chaos en Cosmos. Chacun de nous a la tâche de transformer la nature brute de notre monde, en culture. C'est donc dire que chacun de nous qui souhaite transformer son monde chaotique en un monde *Cosmique* doit apprendre ce que veut dire cultiver des seuils.

4.6 Le Seuil et ses éléments

« The distinguishing trait of human habitation is that it establishes and honors thresholds that cannot be reduced to relationship of force. »

—Bernd Jager (2009, p. 8)

Ainsi tout espace habitable devrait être compris comme un Cosmos. Comme le dit Jager (1996), c'est un espace unique et hospitalier rendu possible et cohérent par des seuils qui gouvernent et structurent toute interaction humaine ou divine. Parvenir à habiter ce domaine exige un pacte qui nous lie à autrui et nous situe dans une relation singulière et privilégiée avec les autres. Nous comprenons cet engagement comme la limite sacrée qui nous situe entre deux mondes : le ciel et la terre, les hommes et les femmes, les adultes et les enfants, le passé et le présent, le bien et le mal. Seule la présence bienveillante du seuil permet de cohabiter harmonieusement avec autrui et les autres mondes. Transgresser cet espace met en péril l'intégrité du Cosmos.

Jusqu'ici, nous considérons que le seuil est un élément fondamental du Cosmos, qui participe à créer et à préserver sa cohérence. Sans cette protection bienveillante et sacrée, notre monde pourrait replonger dans les abîmes du tohu-bohu. Sous cet éclairage, transgresser un seuil équivaldrait à sombrer dans la confusion et le désordre, dans un monde de dérèglement où règne la violence.

4.6.1 Violence et Cosmos

Que signifie une violence à l'intérieur d'un Cosmos ? La racine étymologique du terme violence nous guidera vers une meilleure compréhension de ce que signifie transgresser un seuil à l'intérieur d'une relation.

En premier lieu, Michaud (2000) a reconnu à la violence un caractère de force, qui se traduit en latin par le terme *vis*. Cette particularité est facilement associée au geste de violence, en terme de force imposée. Nous pensons à une force sans égard à la légitimité de son usage. C'est une force désordonnée, sans réserve, appliquée sur autrui pour obtenir quelque chose. Nous sentons derrière le geste une intention, ou comme le dit Michaud (2000), une « [...] *manière d'être*²⁷ ... qui s'oppose à la paix ou à l'ordre » (p. 3). La violence représente donc la manière dont on se pose dans le monde. Habiter un monde humain est une question d'attitude fortement liée à la manière dont on se tient, *habere* et au maintien, *habitus*.

Si on repense à Arès, on peut mieux comprendre son comportement qui trahit l'attitude de celui qui veut conquérir, et donc se rendre maître par la force physique. Rien ne peut l'arrêter, aucun être humain, aucune loi, aucun obstacle ne sont tolérés ou légitimes à ses yeux. Sa manière d'être violente est en contradiction avec une attitude relationnelle de bonne entente. Arès viole constamment le seuil qui le sépare des autres territoires. Son attitude, ses comportements et même ses perceptions du monde s'opposent à l'ordre et la paix. Il pénètre dans la maison du village voisin sans invitation, sans préavis. Pour lui, un étranger est nécessairement un ennemi à vaincre. Il n'attend aucune réponse avant de forcer la porte et de maltraiter les habitants. Sa manière d'être détruit tout espoir de créer un monde harmonieux. Arès n'est pas un bâtisseur de ville, mais un destructeur de Cosmos.

²⁷ L'italique est de Michaud (2000).

Cette image excessive de la brutalité donne la mesure de ce que signifie avoir une attitude violente envers ses proches. Le conjoint violent endosse lui aussi l'armure du conquérant : il viole les espaces de sa demeure en se rendant le seul maître des lieux. Par cette attitude, il méprise l'intégrité physique ou psychologique de sa partenaire ou de ses enfants. Il rend toute relation improbable et sans lendemain. À nos yeux, la relation violente laisse une impression d'illégitimité puisque ce n'est pas l'amour qui lie les deux parties, mais la force et la peur de représailles.

À cet effet, une question émerge sur les raisons qui poussent les femmes à choisir un conjoint violent. Qu'est-ce qui attire une femme vers un homme violent ? Mais aussi, pourquoi restent-elles avec ces hommes ? Encore une fois la réponse n'est pas simple, et Gelles (1997) suppose que la femme ne choisit pas la violence en premier lieu. Elle n'est pas masochiste, au contraire, elle reste parce que son partenaire a été, dans un premier temps, amoureux, respectueux et surtout parce qu'il a joué le jeu de la séduction.

Dans un sens similaire, Casoni et Brunet (2003) parlent de couple passionnel comme source potentielle à la violence. La femme a été séduite par la cour qu'on lui a faite et attend, entre deux tourments, le retour de la lune de miel²⁸. Nous avons entendus les hommes nous affirmer leur amour pour leur partenaire sans être capable de maintenir un espace bienveillant avec elle. Les hommes que nous avons rencontrés diront, sans ironie, que leur partenaire devient rapidement un objet à dominer, de peur de la perdre, de ne pas savoir comment entretenir une relation autrement.

Nous voyons le danger du glissement de la relation par une certaine forme d'amour à la relation par maîtrise, et le danger de l'incapacité à maintenir une certaine distance entre eux et leur partenaire. Cela nous conduit à rechercher, dans le dictionnaire étymologique (2008), la signification du terme violence, qui en latin *violantia* se rapproche de *violare* « faire violence à », qui fait allusion au viol (p. 533). En fait,

²⁸ Voir article 3.2.4 pour un rappel du cycle de la violence de Walker (1972).

violare laisse entendre que la violence soumet une personne aux désirs du plus fort sans considération ou accord avec l'autre partie. C'est en même temps une attitude ou une action qui implique le viol de la loi et le mépris des mœurs et des coutumes de la majorité des civilisations humaines.

Nous soutenons à nouveau que la violence, sous quelque forme qu'elle se manifeste, remet en question la cohérence du Cosmos. Violier les lois et les interdits d'une civilisation, c'est mettre en péril l'ordre du Cosmos. Cette dernière piste nous renseigne sur le caractère de transgression, de profanation d'une limite, d'une règle ou d'une coutume. La violence entretient donc un lien étroit avec l'interdit. Littéralement, elle viole le caractère sacré d'un espace civilisé entre soi et un autre. Plus précisément, la violence transgresse l'espace qui permet de cohabiter à l'intérieur d'un Cosmos. Cela nous incite à suggérer une autre définition de la violence, qui est d'après Cotta (2002), « [...] une activité-contre, déréglée, opposée au dialogue et à la coexistence. » (p. 62)

Notre préoccupation ne se porte pas sur la mesure du geste de violence ou sa conséquence directe sur autrui, comme le fait très bien la science. Notre attention se porte sur le caractère de transgression du lien sacré qui unit deux personnes, et sur la capacité destructrice de la violence à anéantir le fondement même du monde humain, la relation entre deux partenaires de relation intime.

À nos yeux, la violence transgresse un seuil, car elle fragilise l'équilibre du Cosmos. Maintenir l'équilibre du seuil au cœur d'un Cosmos est la responsabilité de chacun d'entre nous. Lorsque les habitants d'une ville ou d'une maison perdent de vue la limite sacrée du seuil, ils sont condamnés à court ou moyen terme à habiter un domaine inhospitalier et potentiellement violent. Femmes, hommes et enfants qui transgressent la limite sacrée d'un seuil s'éloignent dangereusement de leur humanité et redeviennent, l'espace d'un orage, des barbares sans foi ni loi.

4.6.2 Un espace pour choisir

La seule présence d'un autre est insuffisante pour fonder l'humanité. Elle doit subir l'épreuve du partage, de la rencontre, et éventuellement d'une relation profonde et sincère. En d'autres mots, il y a humanité là où il y a un mouvement réciproque de l'un vers l'autre, régi par un seuil. Notre humanité se retrouve dans notre capacité de cohabiter avec un voisin, un membre de notre famille, un autre monde. Nous l'avons vu précédemment, un monde seul ne peut mesurer notre penchant à la violence. Il serait trop facile de se déclarer non violent sans avoir vécu une relation et des moments de tensions ou de discorde avec sa partenaire. De notre point de vue, la violence domestique prend racine dans les conflits vécus à l'intérieur de la relation conjugale et familiale. L'épreuve de bienveillance se concrétise dans nos rencontres, nos relations, notre cohabitation avec un autre qui n'est pas toujours agréable ou en accord avec nous. Le paradoxe de la relation est à son paroxysme dans la violence puisque l'autre est à la fois notre enfer et la clé de notre salut pour habiter un Cosmos.

Habiter un Cosmos nous incite donc à trouver un moyen de partager, par une posture altruiste, éthique et hospitalière, les espaces de notre couple pour créer des relations authentiques et profondes. Aux yeux de Van der Leeuw (1955), « Le seuil est la limite sacrée, pourvue d'une potentialité particulière. » (p. 388) En fait, le seuil serait chargé d'une puissance qui a autorité, qui a une certaine influence sur les forces du mal, qui rend le temple, la maison ou tout lieu sacré, inviolable. La métaphore du gardien de la paix pour parler du seuil, nous rappelle la fonction de défenseur, de protecteur et de régulation des relations entre un homme et une femme. La présence d'un gardien manque dans les couples violents.

Nous retrouvons ici un des éléments essentiels pour créer un espace sacré garantissant une protection contre des actions humaines violentes qui pourraient envahir notre demeure. Van der Leeuw (1955) ajoute : « Ainsi, maison et temple ne font qu'un; c'est toujours une maison de Dieu. » (p. 390) À ce titre, Van der Leeuw nous convainc que tout espace habité devrait être considéré comme un espace sacré. La demeure devrait être sous la protection bienveillante d'un seuil, garant d'échanges harmonieux entre les membres de la maisonnée.

Si Van der Leeuw (1955) a raison, l'espace sacré du seuil côtoie et affronte le mal sans jamais l'exclure totalement. Il peut être une protection, ou plus précisément un moyen de restreindre et de contenir le mal, afin qu'il ne s'infilte pas dans les demeures ou les relations. De ce point de vue, le bien et le mal ne semblent jamais éloignés l'un de l'autre. Ils sont tous deux omniprésents dans notre quotidien, sans qu'il soit possible de s'en débarrasser définitivement. D'une certaine façon, le bien met le mal en relief et vice versa. À nos yeux, les hommes seraient incapables de comprendre le bien sans la présence du mal. Même si notre réflexion semble refléter un certain fatalisme, nous pensons, comme Cotta (2002), qu'il est impensable d'éluder la question du bien et du mal.

En fait, notre exploration de la violence dans l'histoire, combinée à notre expérience sur le terrain, a fini par nous convaincre qu'il est improbable, voire illusoire, de tenir éternellement à distance toute forme de violence dans les espaces relationnels. Sans trop de pessimisme, il nous arrive à tous, un jour ou l'autre, de croiser le chemin du péché, du mal ou de la violence. Pour cette raison, Van der Leeuw (1955) estime que sous le seuil de la maison, la force des puissances maléfiques augmente. Le passage du portail vers le domaine intérieur ou vers le monde extérieur place les êtres humains dans une position éthique. Chacun doit choisir comment se tenir avec ses proches ou avec des étrangers. À chaque fois que nous franchissons un seuil, nous devons choisir de renouveler ou non notre engagement à habiter un Cosmos. Sur le seuil, nous devons être attentifs, car le péché nous guette. Chacun doit adopter une attitude qui n'entraîne pas sa demeure à sombrer dans un chaos, en s'efforçant de ne pas transgresser les valeurs sacrées du Cosmos. Le partage entre partenaires d'une relation intime doit être structuré par un seuil qui assure la protection contre les intempéries du couple.

Avec l'approche que nous souhaitons voir s'épanouir, le seuil est principalement un espace qui rend possible un monde humain, c'est-à-dire la cohabitation harmonieuse avec autrui ou un autre monde. En effet, selon Eisenberg et Abécassis (2004), c'est sur le seuil que nous décidons si nous allons entrer dans le monde humain ou en sortir, rester en retrait ou y participer. Chaque être humain a le choix de se situer dans un espace ou un autre. « L'homme n'est ni en deçà, ni au-delà; il est toujours entre un lieu et un autre, en train d'ouvrir une porte et de franchir un seuil. » (p. 705)

Notre expérience avec les hommes violents nous aura fait comprendre que l'effort exigé pour se maintenir sur le seuil est pour eux démesuré. Même lorsqu'ils reconnaissent les conséquences de leurs gestes, changer leur semble une tâche colossale. Nous posons la question : ces hommes peuvent-ils apprivoiser ce que signifie habiter un Cosmos ? Ont-ils le choix ou est-ce une obligation lorsqu'ils changent ? Ce choix est-il envisageable par le conjoint violent qui ne connaît presque rien aux règles du jeu du monde hospitalier, du Cosmos ? Cette question est une étape décisive du changement d'attitude. Sans ce choix, sans cette décision de s'investir dans son changement, soit par la force (jugement de la cour), soit par espoir ou par peur (préserver la relation de couple), soit par un éveil à la gravité de ses gestes, la violence reste. Nous l'avons déjà dit, mais pour certains le changement sera minime, et même invisible pour d'autres. Nous n'avons pas le même but que la science, qui est de maîtriser la violence et de la faire disparaître. Selon la perspective que nous poursuivons, ce qui compte avant toute chose est d'offrir aux hommes violents une possibilité de réintégrer le Cosmos, de leur offrir un espace de parole qui humanise les rapports entre deux êtres.

Cette question reste pour nous énigmatique. Mais après la lecture de Jager (1996), il nous apparaît plus clairement que c'est sur le seuil que nous devons décider du sens de notre démarche. Nous avons à choisir si nous voulons habiter un chaos ou un Cosmos. Pour certains, il sera possible de faire ce choix et d'habiter un Cosmos qui n'est rien d'autre qu'un éternel combat entre nature et culture, toujours à la recherche d'un équilibre. Ce n'est pas un combat impliquant une force physique qui contraint son prochain à agir selon notre volonté. C'est plutôt une obligation de transiger avec son voisin, sa partenaire, ses enfants, pour trouver une entente. Le combat est ici compris comme un effort pour rendre notre chez-soi habitable. Pour la majorité des hommes violents que nous avons connus chez Accroc, cet effort était possible lorsqu'il leur offrait la possibilité de demeurer avec leurs conjointes et de continuer de voir leurs enfants.

C'est sur le seuil que nous prenons le chemin vers une relation de bonne entente ou une relation qui prend appui sur la force et le pouvoir. Le seuil est ce lieu qui nous permet de nous situer entre des mondes. Ainsi, il nous fait pénétrer dans un monde de pluralité et de dualité.

Dans cette optique, le seuil peut donc servir de passage d'un monde à l'autre, du visible à l'invisible, de la violence à la paix. Comme laisse entendre Eliade (1965), c'est sur le seuil que le monde peut prendre une forme ou une autre; sur le seuil, l'homme peut passer d'un monde sacré à un monde profane. Que ce soit sous le portail d'une ville, ou sur le seuil d'entrée d'une maison, l'homme se tient toujours entre deux mondes, il a le choix de violer ou d'honorer l'espace sacré entre lui et cet autre monde.

Chacun doit choisir la destination la plus productive à ses yeux. Ainsi après avoir tué son frère, Caïn a accepté d'habiter un Cosmos, de réintégrer un espace sacré, un domaine où il est nécessaire de tenir compte de son voisin, où l'on est tenu responsable de ses actes et où l'on est gardien de son prochain. C'est un domaine où la violence est proscrite, sous peine de se voir expulsé du Cosmos. Dans ce monde de relation, il n'est plus possible de s'exprimer sans modération, ou de faire ce qui nous plait sans tenir compte de notre voisin, de notre partenaire, de nos enfants. L'idéal du Cosmos exige une retenue.

Habiter un Cosmos est contingent de notre participation à la mise en œuvre d'un seuil entre soi et autrui. Notre façon de se tenir dans le monde participe à transformer un domaine inhabitable et violent en un domaine hospitalier qui honore des seuils.

C'est justement le seuil qui fait défaut au domaine de la violence. Les hommes violents qui nous ont consulté pour modifier leurs comportements et trouver une nouvelle manière d'être dans leur couple négligeaient de mettre en place les éléments du seuil de manière fiable, durable et cohérente. Nous avons noté que le seuil n'est pas totalement absent du monde de la violence; par contre sa formation est lacunaire, il est abandonné, bafoué, incompris, oublié, et finalement transgressé, que ce soit volontaire ou non.

Après avoir côtoyé ces hommes, nous avons compris que la violence s'infiltrait progressivement dans une demeure lorsque l'espace du seuil est violé à répétition par l'un des deux partenaires. Dès lors, les conjoints ne donnent plus l'impression d'habiter un Cosmos, mais un monde naturel, sauvage. Ils glissent vers un monde incohérent, désorganisé où règne une confusion similaire au tohu-bohu. Le monde de la violence nous fait régresser dans un

chaos, dans un monde de grande agitation qui fait penser à une zone de tornade, risquant de provoquer un désastre. La transgression du seuil fait pénétrer le couple dans un territoire violent, un monde infertile, qui néglige la relation et place l'individu au premier rang.

Là où il y a transgression du seuil, le monde bascule dans les abîmes informes et retourne dans le chaos originel, un monde de désordre, d'obscurité et de dérèglement. Là où il y a oubli du seuil, il y a violence, abus des plus faibles, instrumentalisation des relations, et perte de la réciprocité. La violence peut envahir les maisons comme les cœurs qui ont oublié de se prémunir de la protection bienveillante du seuil.

Si le cœur d'Arès n'est pas soumis aux bons soins du seuil, c'est probablement parce qu'il a perdu de vue toute notion de respect envers autrui ou les autres mondes. Peut-être ne lui a-t-on jamais enseigné les vertus du seuil, et appris à honorer son père, sa mère, et les dieux. Arès a peut-être perdu toute trace d'humanité. Sans le respect des autres seuils, notre monde devient inhabitable et dangereux pour chacun de nous.

L'absence de seuil brouille la réflexion d'Arès; sans repères pour déchiffrer ce qui est bien ou mal, il retourne à ses instincts. Les animaux comme les hommes sont programmés pour s'enfuir ou se défendre devant une situation inconnue ou potentiellement dangereuse. Sans une limite sacrée qui lui permette de faire la distinction entre le danger et la sécurité, il ne fait confiance à personne, il se replie sur sa force physique. Arès habite un monde naturel qui est dépourvu de seuil, il est donc incapable de reconnaître la fin de son territoire et le début du territoire de son voisin. Les frontières sont effacées, et probablement non acceptées par le combattant. Dans un monde naturel, il n'y a pas d'éthique de la relation qui préserve les relations; seule la force physique décide unilatéralement de l'attitude à adopter. Pour certains il y a une éthique du combat, un honneur, alors que pour d'autres non, ce sont des barbares.

Arès est un guerrier, il connaît la force de son corps et fait confiance à son épée. Il décide de se battre au lieu de fuir, il adopte une attitude de confrontation au lieu du dialogue. Il pense à tuer ou à être tué. Privé d'altruisme, aveuglé par sa propre force physique, il oublie la puissance

de rapprochement de l'amour et de l'amitié. L'éthique du guerrier est inappropriée à la cohabitation harmonieuse. Elle laisse libre cours à une force brute qui rend incohérente toute relation humaine qui exige de l'amour et de l'amitié.

Après les combats, le guerrier doit retourner à la maison et redevenir un mari pour sa femme, et un père pour ses enfants. Il doit adopter une attitude qui encourage et supporte le rapprochement et les échanges avec autrui. Celui qui adopte la même attitude à la maison qu'à la guerre n'est pas digne d'habiter un Cosmos, son monde se résume à un champ de bataille impropre aux rencontres et aux relations.

De manière similaire, la violence qui s'installe dans une relation de couple soumet les membres les plus vulnérables du foyer familial à la tyrannie du plus fort. À l'intérieur d'un domaine violent, la frontière est floue entre le bien et le mal. L'éthique du violent est difficile à comprendre, car elle est variable, parfois incohérente, et soumise aux circonstances. Elle semble incapable de remplir sa fonction de lier les partenaires, tout en préservant une saine distance entre les deux partenaires. Le seuil semble détourné de son but premier, de protéger le couple au profit de l'individu. En effet, le Cosmos est perverti par une morale individualiste qui fait perdre de vue l'aspect relationnel d'un seuil. Dans ces circonstances, le seuil est évanescent, à peine visible, il tend à rendre la relation égoïste. Le couple est dissous graduellement dans les vapeurs d'un seuil vidé de son altruisme et nous laisse voir deux individus divisés²⁹.

À l'intérieur d'un couple désuni par une éthique individualiste, l'alliance est rompue. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant de constater que les habitants d'une maison violente se considèrent mutuellement comme des étrangers et non comme des partenaires indispensables l'un à l'autre. Dans un tel environnement, le conjoint dira que la présence de sa partenaire est considérée comme une menace, un obstacle. L'autre prend la forme d'un objet dénué d'amour, piétiné au nom de la progression de sa marche totalitaire.

²⁹ Nous comprenons le terme diviser dans le sens d'être en désaccord. Ce n'est pas simplement être séparé ou éloigné. Nous estimons que sous le Cosmos, le couple doit cultiver une saine distance qui souhaite à la fois préserver l'altérité de chacun et maintenir une interaction par un accord mutuel.

Nous avons parfois l'impression qu'à un moment ou un autre, les hommes perdent leur humanité; ils endossent une attitude de despote. À cet instant fatidique, l'homme prend l'apparence d'une bête dépourvue d'empathie pour les autres. Il devient même un étranger pour lui-même. Beaucoup de ces hommes nous ont en effet confié ne plus se reconnaître. Le glissement hors des sentiers du Cosmos conduit ces hommes vers un territoire sauvage. Ils sombrent dans une attitude totalitaire et deviennent temporairement aveugles. D'après Jager (2007), le monde totalitaire espère l'ordre par la violence plutôt que par l'amour et l'amitié. Le monde totalitaire conduit inexorablement l'humanité vers la noirceur de l'enfer.

4.6.3 Un espace ténébreux

Nous devons nous attarder un peu ici pour évaluer l'ampleur de ce phénomène relié à la violence. Que signifie perdre la vision, devenir aveugle, perdre la tête, devenir fou ? Lorsque les conjoints violents font référence à cette expérience, ils parlent d'un *black-out*, d'une perte de contrôle, plus précisément d'une rage aveugle, ce que nous avons compris au chapitre trois avec le cycle de la violence de Walker (1979). C'est un dérèglement intense, partiel et provisoire. Cette condition entraîne une désorganisation, un déséquilibre mental brutal et de courte durée. C'est une attitude analogue à la colère, mais plus intense et périlleuse.

Ce déséquilibre entraîne une perte de contact avec la réalité et l'incapacité de distinguer ce qui est bien ou mal. Ce n'est pas une désorganisation complète et permanente de la pensée, du discours ou des gestes. Ce n'est pas non plus un délire ou une hallucination sans direction. L'expérience vécue de ces hommes nous indique une *action-contre*³⁰ un autre. Mais est-il question d'intentionnalité dans cette action ? Il nous serait difficile de répondre dans le détail à cette question ici.

³⁰ La prémisse de Cotta (2002) est que toute être humain est un *être-avec-autrui*, un moi avec l'autre. Inévitablement le mode d'être de l'homme est un être en relation. Selon cette perspective, étudier la violence domestique sans considération pour la relation en s'excluant de l'équation est en soi, une forme de violence.

Les hommes qui nous ont confié expérimenter le *black-out* pouvaient l'associer à un déchaînement qui génère une force physique prête à se manifester librement, parfois sans réserve, dans toute sa violence contre une autre personne. Non seulement le jugement peut être altéré, mais la capacité d'inhiber le geste le sera également. Le *black-out* est la transgression du lien qui unit deux partenaires à l'intérieur d'un Cosmos. C'est le début d'un monde où l'on perd de vue son histoire et la perspective sur l'avenir. À nos yeux, c'est une des pires conséquences de la violence puisque c'est la perte de vue de son prochain comme élément essentiel d'un monde civilisé. Cet état est craint des hommes violents eux-mêmes puisqu'il détruit l'opportunité d'être en relation avec une partenaire qu'ils aiment. En 30 mois, nous n'avons entendu aucun homme être en accord avec les conséquences de leur *black-out*, tous sans exception regrettaient leurs gestes. Tous ressentaient de la culpabilité face à leur geste, sans savoir comment faire autrement.

Lors d'un épisode de *black-out*, le conjoint violent cherche à rétablir un équilibre perdu lors d'une expérience de tension vécue au sein du couple. Il perd alors le souvenir de son humanité et méprise la bienveillance et la compassion pour les habitants de sa demeure. Le *black-out* fait oublier la relation par amour et gagne un espace uniquement centré sur soi. C'est le début de la transgression d'un seuil entre deux mondes et la fin d'un Cosmos.

Cette explication du *black-out* n'est pas totalement satisfaisante, mais nous laisse entrevoir la potentialité de la fureur qui peut envahir les conjoints violents qui expérimentent le *black-out*. Elle nous donne surtout un aperçu du potentiel de dangerosité d'une telle situation. La perte de perception, autant sur le monde extérieur que sur le monde intérieur, fait oublier les valeurs essentielles à un Cosmos.

Ceci nous permet de conclure que sans la protection du seuil, le dialogue devient secondaire et inutile, la parole devient impérative et menaçante, la capacité de s'intéresser à autrui ou à manifester de la générosité et du désintéressement est improbable. Ainsi pour Eliade (1965) « Toutes ces expressions signifient l'abolition d'un ordre, d'un Cosmos, d'une structure organique, et la réimmersion dans un état fluide, amorphe, bref, chaotique. » (p. 49) Le *black-out* replonge le Cosmos dans un chaos.

Sans la présence rassurante du seuil, sans le respect de cet espace sacré à l'intérieur d'une relation de couple, le monde régresse dans un domaine barbare. Un monde de domination où la différence est soumise au dictat de la force physique. C'est pourquoi celui qui souhaite vivre dans un monde de paix et d'amour doit apprendre à cultiver des seuils. C'est seulement à ce prix que le monde, notre cité, notre demeure, notre relation, se transforment en espace habitable et hospitalier, libéré temporairement des griffes de la violence.

Dès lors, nous réaffirmons que le seuil est un élément essentiel qui permet d'habiter un Cosmos. Lui seul ouvre un chemin qui conduit vers la rencontre d'un autre seuil et permet des relations viables et créatives. Le seuil peut être compris en tant que voie d'accès à un autre monde, un voisin, ou même un membre de sa famille.

Ainsi voyons-nous dans le Cosmos, se déployer à nouveau un attachement indéfectible au voisinage. Pour le professeur Jager (2008) un Cosmos est un monde ordonné régi par un seuil qui est toujours disposé à faire une place à autrui ou à un autre monde.

« We think of a cosmos as an inhabited world that is shaped and ordered by customary limits and divided by hospitable thresholds in such a way that human and divine encounters become possible. The fundamental order of the cosmos is therefore a moral order, guided by custom and ritual and governed by a threshold that both separates and symbolically unites human and divine neighbors. » (p. 4)

Ainsi, nous comprenons qu'un monde esseulé, c'est-à-dire sans passé ou futur, sans voisin ou ami, sans famille ou enfants, sans dieu ou autres mondes, ne serait que poussière. Ce serait un monde matériel, un simple amas de sédiments, autrement dit un monde physique incapable de répondre à notre quête de relation profonde et amicale. Heureusement, nous avons entrevu la possibilité d'habiter un Cosmos qui souhaite la présence d'un autre que soi et attend avec impatience qu'il se manifeste.

Comme nous l'avons précédemment souligné, le symbole du Cosmos prend toujours la forme d'un couple, d'une relation avec son prochain ou avec un autre monde. Ce monde est

rendu possible uniquement si les deux parties cultivent leur propre seuil et honorent celui des autres.

4.6.4 L'hôte et l'invité ou un espace hospitalier

Habiter un Cosmos exige de recevoir une invitation avant de s'introduire sur le territoire du voisin. Le lecteur reconnaîtra cette tradition qui consiste à attendre une invitation avant de visiter un ami, la famille. L'hôte est celui qui lance un appel, une invitation et offre l'hospitalité à son invité. Pour Gotman (2001), habiter un monde humain nécessite une convention, une règle tacite de la tradition de l'hospitalité. Ce n'est pas une loi écrite, mais une coutume ancestrale de bonnes manières indispensable à la création et au maintien de rapports respectueux entre un hôte et son invité. C'est une sorte de protocole en usage dans un monde civilisé. L'hôte et l'invité obéissent aux lois de l'hospitalité essentielles à la fondation d'un Cosmos. L'hospitalité est probablement l'une des plus vieilles habitudes ou coutumes qui nous incitent à se préoccuper des autres.

Gotman (2001) fait remarquer que l'hospitalité est plus fréquemment évoquée pour les relations avec des étrangers. Selon cette auteure, l'hospitalité est pourtant essentielle au bon fonctionnement des relations entre les membres d'une famille qui partagent les espaces de la demeure. Chacun doit veiller sur l'autre, chacun est responsable du bien-être de l'autre. Nous devons appuyer et protéger cet autre, puisqu'il est une partie absolument nécessaire pour rendre habitable un foyer familial.

Est-il superflu de préciser que la violence n'est pas plus en accord avec les conventions qu'avec le souci des autres ? Le dictionnaire étymologique (2008) nous précise le sens du mot *inviter*, du latin *invitare* « faire venir quelqu'un dont on désire la présence », ou convier, du latin *vitus* « qui agit de son propre gré ». En contrepartie on se souvient de la signification du mot violence, apparenté à *vis*, relatif à la force exagérée, mais aussi cousin de *violare* « faire violence à » (p. 533). Ainsi, la violence transgresse par la force tout protocole qui pourrait favoriser la rencontre ou une relation. La violence prend, sans attendre que l'autre

manifeste son intention, son choix. Par leur refus de se plier au jeu de l'hospitalité, les hommes violents détruisent le fondement même d'un Cosmos.

Essentiellement, pour Jager (2010), le Cosmos est un lieu d'alliance, de convention et de conversation. Nous attirons l'attention sur le rôle de ces trois pratiques dans la création et le maintien d'un Cosmos. Pour habiter un monde accueillant, les êtres humains doivent créer un pacte entre le ciel et la terre, les hommes et les femmes, les enfants et les adultes. Chacun doit obéir à des règles résultant d'un accord commun. Le dictionnaire étymologique (2008) indique que le mot convention provient de la famille indo-européenne *gwen-* « venir » qui nous conduit aux termes *convenire* « se rassembler », « tomber d'accord » et *conventio* « assemblé » (p. 527). Ainsi, le terme convention pourrait être compris comme une action de venir ensemble afin de signer un pacte pour éventuellement parvenir à un accord sur des principes et des règles qui lient les êtres humains les uns aux autres. En second lieu le terme conversation est défini par le dictionnaire étymologique (2008) par sa racine indo-européenne *wer-t* « tourner » et sa racine latine *conversari*, « se tenir habituellement », proche parent de *conversatio* « intimité, fréquentation » (p. 529). Habiter un Cosmos exige de se tourner vers autrui et de développer une intimité par une fréquentation assidue et sincère.

À juste titre, le conjoint violent nous demandait comment créer une alliance et trouver un accord. Malgré certains efforts, il n'y parvenait pas. Habiter un Cosmos, c'est d'abord s'ouvrir au dialogue avec nos voisins, notre partenaire ou nos enfants. C'est aussi aller vers les autres dans l'espoir d'une rencontre et d'une nouvelle relation. Mais le conjoint violent échoue dans ses tentatives, car il néglige la conversation et la fréquentation.

Il est donc probablement insuffisant de se tourner vers autrui puisque le violent se plie à cette règle en provoquant la guerre. Si on retourne vers le dictionnaire étymologique (2008, p. 529-30), les termes *conversatio* et *conversari* nous éclairent sur la relation étroite entre une conversation et la fréquentation. Ainsi se tourner vers autrui signifie cultiver, une « intimité » par la « fréquentation », et par des « échanges de paroles » nécessaires à toute forme de relation profonde et sincère entre deux personnes.

À partir d'une alliance, d'une convention et d'une conversation avec les autres êtres humains ou divins, il devient envisageable de fonder un Cosmos. Comme le dit Jager (2010), « It forms a meaningful or inhabitable whole in which neighbors accept various musical, linguistic, legal, and conventional grammars to mutually reveal and attach themselves to each other. » (p. 69) Donc, inviter où être invité, se fréquenter chez soi ou chez autrui, entre étrangers, voisins, amis ou dans une relation intime, exige de chacun une alliance, un consentement à suivre une certaine convention associée au rôle de l'hôte et de l'invité.

L'attitude de l'hôte et de l'invité de Jager nous mène à la notion d'hospitalité. Nous parlons ici de la demeure comme d'un espace hospitalier qui incite à passer un accord, à faire des accommodements, qui s'appuie sur des convictions morales et des coutumes. C'est un lieu qui s'avère accueillant et qui semble posséder toutes les caractéristiques d'un refuge.

Le domaine de l'hospitalité nous laisse espérer un espace où chacun a sa place, son rôle à jouer et une attitude répondant aux rôles de chacun. Par exemple, le rôle de l'hôte consiste à manifester son intention de recevoir et le rôle de l'invité est de répondre à l'invitation. Alternativement les rôles sont inversés, l'invité reçoit l'hôte et celui-ci deviendra l'invité. Le bon fonctionnement de l'hospitalité dépend de cette capacité d'assumer son rôle et de bien le jouer. Il y a donc un protocole attendu de part et d'autre où chacun sait ce qu'on attend de lui. Chacun doit garder sa place, manifester son intention, ses préférences, tout en conservant une certaine réserve.

Pour Gotman (2001), nous conservons certaines traces de l'hospitalité d'une autre époque. Celle-ci exigeait de l'hôte de traiter le visiteur comme un être sacré. Nul n'avait le droit de maltraiter un invité. Une fois sous son toit, l'hôte avait l'obligation de servir l'invité avec diligence. À l'intérieur de ce domaine, la force brute est bannie pour faire place à la capacité de se lier aux autres, de conclure une alliance et de se soumettre à certaines règles ou coutumes encourageant une relation harmonieuse.

Nous comprenons l'hospitalité comme une valeur fondamentale du Cosmos, un élément du monde relationnel qui fait directement référence à la place faite à l'autre à l'intérieur de nos demeures. Que ce soit pour des étrangers, des voisins, des amis ou des membres de la

famille, l'hospitalité est dépendante d'un accord réciproque entre un hôte et son invité. L'hospitalité dicte comment se tenir dans le monde. Non seulement elle offre un point de vue sur nos relations, mais aussi sur l'expérience que l'on retire de ce monde. Ainsi, le sentiment d'être accueilli et en confiance remplace celui d'être indésirable et menacé en présence d'un autre.

Les conjoints violents nous ont révélé ne pas savoir comment faire naître la confiance dans la relation de couple. Même si aucune psychopathologie ne troublait leur tableau clinique, ces hommes étaient mal à l'aise avec autrui. En fait, ils ne savaient pas comment habiter une relation sans avoir recours à l'agression et à l'abus, sans transgresser à répétition le seuil de sa partenaire. Nos premières interrogations étaient de savoir si ces hommes étaient tous des êtres sadiques ou antisociaux, ou même des psychopathes dénués d'empathie pour leur conjointe. Nous avons rapidement compris que ces hommes étaient au contraire déchirés par le souhait d'être en relation de couple, et constaté qu'ils en étaient incapables. Ils souffraient de ne pas avoir d'explication précise à cet écueil infranchissable.

Une majorité des hommes que nous avons rencontrés, en entrevue d'évaluation ou en consultation de groupe, nous disaient se rappeler de vagues souvenirs d'avoir habité à l'enfance une maison qui offrait peu d'espace hospitalier. Leur demeure offrait peu de lumière réconfortante et leur souvenir le plus présent était une impression d'avoir habité dans l'ombre. Selon ces hommes, habiter une maison où régnait la violence était une expérience étouffante qui n'était pas appropriée pour l'épanouissement d'un enfant. Ils avaient l'impression de ne pas avoir eu de place où se nicher, aucun espace à eux pour se dire et pour se découvrir.

La violence vole aux enfants l'espace et le temps et les laisse jouer un rôle secondaire, et même stérile. Ils grandissent dans un domaine qui ne leur offre pas d'espace suffisant pour exprimer leurs besoins, leurs réflexions ou même leurs rêves. Les hommes qui ont grandi dans une maison violente nous ont dit avoir rarement eu d'influence sur leur milieu, sur leur vie, sur les autres. La violence fait taire leurs interventions qui n'aboutissent à rien. Elle bâillonne la voix et surtout le sentiment d'être en relation égalitaire avec autrui. Ne pas

avoir un minimum d'emprise sur son monde est une expérience traumatisante et donc inoubliable.

La transmission intergénérationnelle de la violence, c'est donc aussi la perte d'un espace hospitalier. C'est l'écroulement de la confiance originelle en l'amour, la sincérité et la justice des parents. Nous avons compris en écoutant le récit de ces hommes que nous ne parlons pas d'un évènement isolé, mais une répétition de petites violences qui leur fait perdre à enfance leurs illusions dans les relations humaines saines. Sans justice, liberté, sécurité ou tempérance, il ne peut y avoir d'espace créatif qui permette de s'exprimer. À nos yeux, l'amour naît d'une rencontre avec d'autres êtres humains qui créent un espace relationnel accueillant et surtout bienveillant. Cet espace est régi par un seuil qui structure tous les échanges entre ces acteurs.

Nous avons vu précédemment que la transgression du seuil viole l'espace sacré entre soi et un autre, qui structure un Cosmos, cet espace qui permet la rencontre intersubjective et dialogique entre deux personnes, deux mondes. Transgresser cet espace équivaut à être confiné dans un seul monde, une seule réalité, une seule vérité, celle du violent. C'est habiter un monde, sans opportunité pour exprimer sa créativité. L'enfant qui habite un domaine violent subit la présence des autres sans possibilité de jouer un rôle créatif et productif. Dans le dictionnaire étymologique (2008), nous retrouvons une définition du verbe subir qui est lourde de conséquence, puisqu'elle renferme dans sa racine *subire* l'idée de « venir sous » qui nous conduit à *subitus* « venu par en dessous sans être vu » (p. 277). Pour nous, le terme subir signifie une impression de ne pas être vu ou écouté, une sensation d'être invisible pour les autres. Nous pouvons à peine nous imaginer ce que signifie pour un enfant d'être invisible pour les personnes qui devraient le considérer comme leur plus grande richesse.

La répercussion s'en fera entendre à l'âge adulte. Les enfants maltraités d'autrefois auront tôt fait de trouver le chemin de la violence pour se faire entendre. Aujourd'hui ces hommes crient, frappent, dénigrent leur conjointe et leurs enfants, comme leurs parents l'ont fait avant eux. Sans autre issue pour s'exprimer depuis leur enfance, ils auront recréé avec leur partenaire un monde à l'image de la relation parentale.

Sans un autre modèle, ils n'auront pas eu la possibilité de cultiver le sens de l'hospitalité. Seule la possibilité de subir leur était réservée dans leurs interactions avec les autres. Au mieux, ils se sont fait ignorer, au pire, ridiculiser. Dans cet environnement malsain, les enfants n'ont pas été en mesure d'expérimenter les rudiments des rôles de l'hôte et de l'invité. Idéalement, dans un monde de relations réciproques, il y a un jeu de va-et-vient entre le rôle de l'hôte, qui est responsable du bien-être de son invité, et le rôle de l'invité endossé l'instant suivant. Faire l'expérience de ces rôles par alternance permet d'équilibrer l'ordre hiérarchique entre le père, la mère et les enfants. Il donne principalement à l'enfant l'impression qu'il a un rôle fertile à jouer dans la famille. Ainsi, l'enfance pourrait être vue comme une période de rodage qui permet de tester et de raffiner notre rôle d'invité, puis celui d'hôte. Nous croyons que cette mise en scène est à la base du *savoir-être-en-relation* avec un autre.

Afin de mieux comprendre cette proposition, nous devons approfondir le terme hospitalité, qui sous-entend une attitude positive, entendue comme une action de recevoir un visiteur chez soi, avec bienveillance. Gotman (2001) précise que l'hospitalité est vraisemblablement une forme d'altruisme, de relation pacifique, une sorte de générosité à l'origine du fondement de notre humanité, de notre bonté pour les autres. Pour la majorité d'entre nous, l'hospitalité réfère donc à une disposition favorable envers autrui ou un autre monde. Nous l'associons volontairement à un monde de tolérance, un monde charitable, respectueux, accueillant, et donc ouvert aux autres.

Encore plus lumineuse est l'expérience de l'hospitalité dont fait preuve la Création, en invitant l'homme à habiter un jardin créé pour lui. Comment mieux décrire la générosité et la bienveillance du don de la Création que la transformation d'un espace totalement inhabitable, informe et chaotique, en un lieu rempli de charme et de tout ce dont nous avons besoin pour y habiter. Notre hôte est aux petits soins avec son invité puisque la Création considère qu'« Il n'est pas bon que l'homme soit seul; je lui ferai une aide semblable à lui. » (Genèse, 2; 18) Le présent est généreux, mais encore faut-il connaître les dispositions nécessaires à être en relation avec autrui.

L'hospitalité crée une atmosphère favorable aux relations humaines harmonieuses. Comme le dit Jager (2008), « Such a cosmic order opens to us a world in which we live our individual and separate lives while yet being joined to others by means of hospitable thresholds. » (p. 6) Par conséquent, celui qui refuse de cultiver et d'honorer un seuil hospitalier entre soi et autrui, risque à tout moment d'être exclu du Cosmos.

Notre expérience avec les conjoints violents nous permet d'affirmer que leur sens de l'hospitalité est fragmentaire ou incompris. Ils ne savent pas ce que veut dire être accueillant, courtois, prévenant, envers les habitants qui partagent les espaces de leur demeure. En d'autres mots, le savoir-vivre du violent est anémique, son sens de l'hospitalité est très variable, et sensible à la moindre tension avec sa partenaire.

Les hommes violents que nous avons entendus n'étaient pas étrangers à la notion de courtoisie, ils en ont fait usage pour séduire leurs partenaires. Aux premiers instants de la relation, ils étaient prévenants, attentifs et préservaient une saine distance qui semblait prédire un certain savoir-vivre. Une fois l'objet de la conquête concrétisé, l'effort de l'hospitalité ne résiste pas à travers le temps. Le conjoint adopte alors une attitude d'impatience, d'indifférence, et d'hostilité envers sa partenaire. Cette image déplorable laisse dire à certains auteurs comme Stith et *al.* (2000) que le manque de savoir-vivre provient d'un modèle parental inadéquat et potentiellement pathogène. Les adultes issus de familles violentes vont avoir tendance à imiter ce qu'ils ont entendu, vu et subi à la maison.

Les hommes nous ont laissé entendre que cette transmission intergénérationnelle de la violence était le pire legs qu'un enfant peut recevoir de ses parents. C'est un cadeau empoisonné qui contaminera la vie entière de l'enfant. Dans le meilleur des cas, la violence s'arrêtera avec lui, dans le pire des cas la violence sera à nouveau retransmise à leur propre sang. Sans un seuil bienveillant, sans une coupure radicale avec la violence intergénérationnelle, le monde est un enfer inhabitable.

Le domaine du violent n'est pas marqué par les éléments d'un seuil hospitalier qui protège tout type de relations : entre le ciel et la terre, entre les hommes et les femmes, ou

entre les adultes et les enfants. Son monde est froid et hostile et ne résiste pas à l'épreuve du temps. Sans protocoles de conduite, le chemin de la violence ne tarde pas à dériver vers le chaos.

Ainsi, un monde qui n'est pas régi par un seuil hospitalier, est un monde sans frontière clairement délimitée. Ce qui est acceptable ou non n'est pas bien défini, le rôle de chacun est incertain. Ce n'est pas un monde hiérarchiquement ordonné, mais un monde informe et obscur défini par les lois de la nature.

Aussi le rapport entre les habitants d'une maison violente est-il soumis à la loi du plus fort. Le conjoint se conduit comme un barbare; il obéit uniquement à ses penchants cruels et instinctuels du moment. Malheureusement, certains hommes violents se vautrent alors dans un monde qui se croit tout permis envers son prochain. La violence est la réponse à tous les obstacles qui se présentent sur leur chemin. Dans ce monde, il n'est pas nécessaire d'attendre une invitation, ni de suivre les coutumes de l'hospitalité avant de s'introduire chez autrui.

À l'intérieur d'une maison violente, les habitants ne prennent pas de précautions et ne font pas preuve de réserve dans leurs gestes, leurs réflexions, ou leurs paroles. Les formules « bonjour, comment ça va ? », « merci, j'ai apprécié », « s'il-vous-plaît », « ça me fait plaisir de te voir » y sont des expressions rares ou inexistantes. À la place, on retrouve des tournures impératives, de style lapidaire, qui négligent la prudence et révèlent l'arrogance. Nous avons entendu des reproches comme « t'aurais pu arriver avant », des insatisfactions « c'est pas bon », des ordres sans dentelles « donne le pain », en somme des expressions qui déchirent un seuil hospitalier et ouvrent sur un monde hostile.

Nous tenons à prévenir notre lecteur qu'il n'est pas question dans cette thèse de décrire un modèle de relation exemplaire au détriment d'un autre. Tous les types de relations entre deux partenaires adultes volontaires, libres et consentants sont envisageables. Néanmoins, la condition *sine qua non* à l'harmonie dans la relation de couple réside dans un consentement mutuel au type de relation choisi. Notre expérience avec les conjoints violents nous a fait voir des couples qui n'ont pas trouvé de terrain d'entente sur les conditions de leur relation. Ils

n'ont pas signé d'alliance qui définit les règles d'un accord entre eux. Dans le cas des couples violents, nous avons plutôt affaire à un schéma où l'un des partenaires domine l'autre, sans son consentement. Sans un seuil entre les deux partenaires, le rôle de chacun est sujet à se détériorer.

Dans tous les cas, l'hospitalité exige une certaine mise en place du rôle que chacun doit accepter de jouer et de respecter. Un terrain d'entente est possible uniquement si chacune des parties ratifie le traité de paix et consent aux conditions de sa réalisation. Malheureusement, nous avons constaté chez le conjoint violent une conduite arbitraire, non issue d'un pacte réciproque. En d'autres mots, les conjoints violents que nous avons rencontrés, n'attendaient pas de signe de l'autre et agissaient uniquement à partir de leurs propres volontés, de leurs caprices ou de leurs plaisirs. Ces hommes transgressaient le seuil, sans égard pour leurs partenaires ou leurs enfants.

4.6.5 Un terrain pour enfants

Côtoyer certains hommes violents nous a parfois laissé l'impression d'être en contact avec des enfants égoïstes qui faisaient ce qu'ils voulaient sans se soucier des autres. Lorsque nous écoutions attentivement ces hommes nous raconter qu'ils n'arrivaient pas à suivre des règles précises en dehors de leur satisfaction immédiate, nous avons l'impression de fréquenter des êtres immatures. L'analogie avec un enfant incapable de tolérer l'attente, l'insatisfaction, la privation lorsqu'il a faim ou soif, est étonnante et déroutante. Ce genre d'homme violent est impatient, et ne tolère pas l'attente qui pourrait se traduire par cette distance caractéristique ce qui nous sépare de ce que nous désirons et ce que nous obtenons.

Ainsi, l'image que nous avons conservée de ces hommes violents se rapproche de celle d'un enfant tyrannique. C'est-à-dire un homme qui soumet régulièrement, sinon au quotidien, tous les habitants de sa demeure à ses propres exigences et ne considère pas le point de vue des autres. Avec cette attitude, le conjoint violent donne l'apparence qu'il détient le pouvoir, qu'il décide quoi faire et comment le faire, à sa guise, sans compromis ou possibilité de négociation.

La violence est un domaine tyrannique où règne l'autorité du plus fort sur les plus faibles. Dans ce domaine, la domination remplace la justice, la tempérance, et l'acceptation de la différence; le discours devient directif et le conjoint violent impose ses décisions, ses valeurs, ses besoins, sans égards à la subjectivité d'autrui. Ce qui est visible à l'œil mal entraîné et trop occupé à juger la violence, empêche de voir l'inaptitude de ces hommes à partager avec les autres et à se dégager de ses propres besoins.

Le récit de ce type d'hommes violents rend compte d'une immaturité, d'un manque de stabilité et de confiance en soi. C'est une incapacité à juger équitablement et adéquatement les contextes relationnels. Nous avons l'impression d'être en contact avec une attitude, des paroles et des réflexions d'hommes qui n'avaient pas atteint une maturité correspondant à leurs âges biologiques. Les hommes violents ont-ils un manque au niveau développemental ? C'est probable, mais nous n'avons pas exploré cette possibilité, et il serait intéressant de le faire dans un autre travail de recherche. Néanmoins, au contact de ces hommes, nous avons noté que plus l'infantilisme est manifeste, moins la présence du seuil se fait sentir, et plus grands seront l'intensité de la violence et le risque d'infliger des blessures sévères à sa partenaire.

Afin de mieux saisir cette idée, Fromm (1975) a mis en relief l'immaturité de certains personnages comme Heinrich Himmler, et l'extrême violence qu'ils pouvaient démontrer envers leur prochain. L'hypothèse de l'immaturité de certains conjoints violents nous amène à la conclusion que le manque de maturité du seuil provoque une incapacité à quitter la condition de toute-puissance³¹ de l'enfance, cette étape où tout est possible et où aucune limite n'est assimilée ou encore acceptée.

Pour vaincre cet obstacle, les parents doivent cultiver avec leurs enfants une relation *humanisante*, c'est-à-dire mettre en place les éléments du seuil qui permettent de créer une distance bienveillante, de plus en plus grande, entre eux et leurs enfants. Cet espace sacré, et

³¹ En accord avec Houziaux (1997), la toute-puissance du point de vue de la création est l'état de l'omniscience, de l'omnipotence d'un dieu sur le monde. C'est la position du créateur qui peut agir sans compromis ou négociation sur le monde. C'est en quelque sorte l'enfance de la Création qui est à la recherche d'un équilibre.

donc protégé par les parents, va faire appel à la créativité des enfants pour qu'ils découvrent le monde par eux-mêmes. Si ce monde est bienveillant, hospitalier et ouvert, il conduira l'enfant vers le sevrage.

Dans le cas contraire, il sera difficile, voire improbable, que l'enfant poursuive son chemin vers son émancipation. Un monde hostile empêche les enfants de s'affranchir du nid maternel et de voler de ses propres ailes avec assurance. Sans cette distance protectrice et créatrice entre un enfant et ses parents, le seuil prend une forme lacunaire et donc fragile. Un seuil non épanoui met en péril toute possibilité de créer et de maintenir un espace hospitalier avec autrui ou différents mondes.

À l'image de ces enfants tyranniques, certains conjoints violents n'habitent pas un Cosmos régi par un seuil. Leur relation est unilatérale au lieu d'être bidirectionnelle. Le conjoint soumet sa partenaire et ses enfants et exige d'eux qu'ils répondent à ses besoins, attentes ou désirs soudains, trop souvent inconstants, et reliés à l'humeur du moment. Lorsque le conjoint accepte de répondre favorablement au désir de ses proches, ce sera à la condition d'un retour de faveur attendu et connu de tous.

L'enfant tyrannique soumet la maisonnée à ses pulsions par nécessité et par innocence. Il écoute ses besoins et cherche à les combler sans penser au bien-être des autres. Il soumet son entourage à ses caprices sans connaître la notion de secondarité et encore moins d'hospitalité. La majorité des conjoints violents rencontrés chez Accroc qui n'avaient aucune psychopathologie maligne³² ne voulaient pas non plus faire de mal. Dans un premier temps, ils n'avaient aucune intention de blesser physiquement ou psychologiquement leurs compagnes. Cependant, ils reconnaissaient ne pas savoir comment agir lorsqu'ils étaient contrariés, autrement qu'en frappant, en criant, ou en détruisant autour d'eux. Si nous

³² Le lecteur qui s'intéresserait à l'agressivité maligne pourrait avantageusement se référer à l'analyse de Fromm (1975). Il élabore une différence entre le caractère passager et exceptionnelle de la violence par opposition au caractère permanent de la passion de détruire. Le premier concerne la majorité des hommes que nous avons rencontrés durant notre expérience chez Accroc. Le second réfère par exemple au sadisme d'un Heinrich Himmler, qui peut être vu comme un fonctionnaire de la mort, un despote aimant le sang, et qui a été le bras cruel et funeste d'Adolf Hitler à la deuxième guerre mondiale.

souhaitons un changement, nous devons tendre la main à sa violence et la guider vers la maturité d'un monde relationnel.

Ainsi, l'homme qui ne parvient pas au stade de la responsabilité est soumis aux aléas de ses instincts. Il déambule dans un monde infantile et cultive sa toute-puissance dans des relations qu'il qualifie de chaotiques et insatisfaisantes. Malgré cela, le changement se fait attendre. Cet homme est exigeant et s'efforce de faire plier l'autre à sa volonté, à ses besoins. La présence d'un autre le fait souffrir et le rend inconfortable. Si sa partenaire n'est pas sous sa gouverne, il se sentira menacé. Tous les hommes que nous avons rencontrés se disaient incapables de vivre sans leurs partenaires. Étaient-ils dépendants affectifs, contrôlants, dominants ? Pour certains, oui, mais pour d'autres ils étaient simplement des êtres relationnels qui cherchaient un chemin vers une relation harmonieuse. Nous devons reconnaître que nous avons entendu chez certains un besoin de pouvoir, d'ascendant sur autrui pour se sentir confortable dans une relation. Plusieurs hommes violents nous ont paru colériques, exigeants, capricieux, comme de très jeunes enfants le sont avec leurs parents.

Nous pouvons avancer que le monde de certains conjoints violents est similaire à celui des enfants qui aspirent à assujettir les autres. Dans le cas des enfants, cette attitude est naturelle et temporaire, jusqu'au sevrage. Dans le cas de ces hommes, ils sont confinés dans une attitude qui les empêche de grandir et de tisser des liens de réciprocité, et donc d'habiter un Cosmos hospitalier. Le terme sevrage représente bien cette idée d'incapacité d'habiter un monde humain puisqu'avant cette période, l'enfant est totalement dépendant de sa mère et soumis à ses propres besoins. Avant le passage de cette étape, le seuil d'un enfant est immature, non formé, il ne peut garantir de relations de partage ou d'accord mutuel. L'homme violent ne semble pas avoir atteint cette maturité qui permet de se préoccuper des autres et non uniquement de lui-même. La formation de son seuil est lacunaire, ce qui ne lui permet pas d'évaluer la manière de se tenir avec le monde.

Selon Houziaux (1997), cette comparaison nous renvoie à l'émancipation de notre humanité, rendue possible par la mise en place des éléments essentiels à un monde relationnel éthique; un monde appelé à s'ajuster continuellement afin de trouver l'équilibre entre le bien

et le mal. La Création n'est pas parfaite, elle a montré dès le départ des ratés, mais qui se sont à chaque fois révélés des tentatives d'améliorer les assises de notre monde humain. À l'image de la création, l'homme doit lui aussi faire des choix, expérimenter et s'ajuster.

S'émanciper, c'est devenir sujet, un être qui acquiert une indépendance propre à sa réflexion. Ce processus débute par l'instauration d'une saine distance entre le ciel et la terre, entre le créateur et son œuvre. L'émancipation d'un monde, comme l'étape du sevrage d'un enfant, signifie évoluer vers une plus grande liberté impliquant une plus grande responsabilité face à soi et face aux autres. Avec le sevrage, vient la nécessité du choix de l'espace que nous souhaitons habiter : soit un monde qui accepte de partager son espace avec bienveillance, soit un monde qui refuse la présence d'autrui. Le premier appartient au domaine éthique, le second est celui de la violence.

4.6.6 Un espace éthique

Ainsi le lecteur aura compris que le seuil est plus qu'un simple élément de bois ou de pierre que l'on traverse, vers l'intérieur ou vers l'extérieur. Le seuil est un espace sacré que chacun devrait respecter pour garantir des relations fraternelles. À nos yeux, le seuil garantit un enracinement à l'humanité, une profession de foi envers un monde humain fait de relations bienveillantes. Le seuil peut être compris comme une attitude, une manière de penser, d'expérimenter et de percevoir un monde disposé à côtoyer pacifiquement un autre monde que le sien. Vu ainsi, le seuil de Jager (1996) structure toute forme de relation entre deux mondes. Habiter ce lieu exige une attitude éthique afin d'éviter les écueils des relations avec autrui.

L'aspect éthique du seuil est étroitement lié à sa valeur structurante et à sa vertu protectrice dans toute interaction entre deux mondes. D'ailleurs, le dictionnaire étymologique (2008) nous laisse découvrir la racine grecque du mot éthique, *ethos*, qui signifie « coutumes » (p. 479). L'éthique est donc une manière d'être en relation qui appartient au monde humain et non au règne animal. Plus précisément, l'homme appartient avant tout à un

monde de culture, doté de coutumes qui marquent notre appartenance à un groupe social. Volant (2003) précise que les mots *morale* et *éthique* sont de proches cousins, « [...] car ils sont dérivés respectivement du latin *mos*, *mores* et du grec *ethos* qui signifient : habitude, usage, coutume, loi. » (p. 186) Une *ethos* nous indique que nous avons le choix entre une perspective naturelle, c'est-à-dire une attitude qui tient la relation à l'écart, qui interagit avec force, et une perspective du Cosmos qui se glorifie de la présence d'un autre monde, d'un voisin, d'un frère, d'un enfant.

La métaphore du seuil de Jager (1996) laisse deviner une éthique qui nous engage à habiter un Cosmos hospitalier. Le seuil serait l'espace de la mise en œuvre de cette éthique, qui se veut d'une certaine façon le gardien de son prochain. Sous ce jour, le seuil se laisse voir comme un espace sacré, un domaine distinct et inviolable qui unifie et préserve l'intégrité de chacun des habitants qui se place sous sa protection. C'est un espace qui exige une attitude de bienveillance, d'ouverture, de respect et de tolérance envers les autres.

En d'autres mots, le seuil exige la mise en place d'une attitude éthique qui peut être comprise par le sacrifice d'une mère pour son enfant. Sans cette générosité et cette abnégation de soi, l'enfant ne saurait survivre. Sans cette même attitude pour son prochain, le monde humain ne serait qu'une jungle régie par la loi du plus fort. Un seuil éthique serait donc un espace, et une attitude, qui invite à habiter un monde de relation altruiste.

Les premiers échanges entre Caïn et Abel témoignent d'une réelle difficulté pour l'homme de cohabiter dans une atmosphère sereine. Il est indéniable que le seuil entre les deux frères était fragile, voire inexistant. Bien que nous ne sachions que bien peu de choses sur leur histoire, on s'imagine une relation fraternelle pas forcément amicale, et deux êtres peu sensibles au bien-être de l'autre. On s'en souvient, la conséquence en fut funeste. « Cependant, Caïn adressa la parole à son frère Abel; mais, comme ils étaient dans les champs, Caïn se jeta sur son frère Abel, et le tua. » (Genèse, 4 ; 8) Une attaque inattendue, sournoise et sans recours. Ainsi l'histoire de Caïn et Abel apparaît ici comme les premiers signes de violence entre deux êtres humains. Nous voyons aussi à travers ce geste, un monde

sans lois, sans interdit formel de tuer son prochain. Nous considérons qu'Abel fut la première victime de violence, et Caïn l'ancêtre de l'homme violent.

Nous comprenons mieux que, sans la présence d'un seuil bien construit, l'espace de nos demeures ou de nos cités risque de redevenir à tout instant un monde pré-civilisé, pré-moral, informe, sans frontière : un chaos. Cet espace nous contraint à réfléchir sur ce que signifie habiter un domaine éthique.

Selon Eisenberg et Abécassis (2004), la morale et l'éthique s'opposent à un monde non-habité puisqu'elles ne laissent pas au hasard la tâche de trancher entre le bien et le mal. Dans la nature, c'est la loi de la sélection naturelle qui prime, celle de la survie; dans la jungle, les plus forts peuvent espérer trouver une partenaire et un territoire. Ce monde n'est pas fait pour les humains, c'est un domaine pour les bêtes, qui sont adaptées à un environnement naturel. Et ce qui peut paraître juste dans un monde appartenant à la nature nous semble inapproprié dans un Cosmos. Il suffit d'évoquer la possibilité de laisser les plus faibles, les plus vieux, les malades mourir de faim au nom de la survie, pour heurter la morale de chacun d'entre nous. Lévinas (1971) place notre responsabilité pour autrui au cœur de ce monde éthique qui nous préoccupe. Nous avons tous une obligation de remplir un engagement, de protéger le bien-être de son prochain. Ce qui inclut sa partenaire et certainement ses enfants.

En ce qui nous concerne, le meurtre et la violence éliminent toute possibilité de relation entre deux personnes. Deux phrases symbolisent à elles seules l'amour fondamentalement éthique que souhaite véhiculer la Bible : « Tu dois aimer ton prochain comme toi-même » (Luc, 10 ; 27), et « Tu ne tueras point » (Exode, 20 ; 13). La première formulation laisse place à l'interprétation, mais la seconde formulation est précise et claire, elle exclut toute ambiguïté, toute équivoque. Ces deux paroles nous livrent un message de paix qui devrait être à la base de toute forme de relation avec autrui. Habiter un Cosmos signifie quitter le monde naturel, gouverné uniquement par nos instincts, et s'engager sur le chemin éthique d'un seuil. Un chemin lumineux qui fera la différence entre un ennemi et un ami, entre le bien et le mal, entre dominer avec l'accord des autres et dominer par violence. Cette dernière différence est importante et pourrait être comprise par le message que nous a livré la Création. L'homme

aurait été placé au-dessus de la nature afin de la dominer : « Puis Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre, et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre. » (Genèse, 1 ; 26).

Nous ne sommes pas des philosophes ni des théologiens, mais des psychologues à la recherche d'une lumière qui peut éclairer ceux de nos patients violents qui cherchent un chemin vers un monde hospitalier. Ce message de la Création signifie qu'il faut parfois accepter de jouer notre rôle d'être au-dessus des autres. Par contre, dominer les êtres de la terre ne signifie pas nécessairement faire violence. Pour le conjoint, cela peut vouloir dire accepter son rôle de protecteur de sa partenaire et de ses enfants, sans pour autant être un despote. C'est apprendre à gouverner pour le bien-être des autres, et non uniquement pour le sien. C'est accepter une position hiérarchique qui instaure un ordre, sans maltraiter les autres. C'est régner en bon père de famille, c'est-à-dire reconnaître son influence, sa compétence et sa force sans soumettre les autres à un pouvoir tyrannique. C'est une responsabilité de bienveillance envers les membres de sa famille à partir d'un accord avec autrui.

Même si cette phrase de la Genèse peut être comprise de plusieurs façons, pour Eisenberg et Abécassis (2004) elle a été livrée principalement en tant que recommandation pour dominer notre propre nature, c'est-à-dire pour nous inciter à réguler nos pulsions sexuelles ou destructrices, et apprendre à tolérer et maintenir une saine distance entre soi et nos caprices, entre nos désirs et la satisfaction immédiate de ceux-ci. Habiter un Cosmos exige de cultiver un seuil éthique qui ne soit pas déterminé par une loi de la nature ou celle du plus fort, mais par la justice, la tempérance, l'amour et l'amitié pour son prochain et pour les autres mondes. Une éthique nous convie tous à habiter un monde humain. Pour Volant (2003), habiter une maison éthique implique que chacun a une place et que chacun est à sa place. Si l'amour et l'amitié sont attendus et bienvenus dans un monde régi par un seuil, ils ne peuvent naître et perdurer dans une jungle.

Eisenberg et Abécassis (2004) font remarquer que le monde, notre monde, prend forme dans la violence et que l'amour vient ensuite. L'amour n'arrive qu'après les six premiers

jours de labeur. C'est au septième jour que l'on prend une pause pour accueillir et contempler son œuvre. Nous pouvons considérer le septième jour de la Création comme le symbole de l'amour pour les autres mondes et le symbole de la non-violence. L'inverse de la violence n'est donc pas seulement une non-violence, mais prioritairement l'amour de son prochain. La Bible nous remet entre les mains un message de charité. Un message oublié par les conjoints violents, au mépris de leur bonheur, de leur partenaire et de la relation. Le septième jour de la Création, on manifeste son attachement à autrui en célébrant sa présence.

Nous avons été les témoins privilégiés de cette chronologie de la mise en place des éléments essentiels à la création d'un espace hospitalier créé pour l'homme. Les premiers instants de la Création sont dédiés à la mise en place d'un monde naturel, libre d'interdits. En second lieu, prend place un monde hiérarchiquement ordonné, un monde éthique, où le meurtre sera défendu. Cette éthique succède à la force nécessaire au combat entre deux adversaires et fera place à la parole comme arme et au dialogue pour distinguer le bien du mal. Ce sera une éthique qui s'intéressera davantage au bien-être de l'ensemble de la communauté qu'à un seul individu.

Ainsi, les principes dégagés par un seuil éthique nous éveillent à ce qui est convenable, à ce qui devrait être honoré, à ce qui est fréquentable, aux mœurs et coutumes à respecter pour vivre ensemble, selon l'époque et le lieu. Plus généralement, avec Jager (1996), le seuil est à la fois un espace qui sépare et qui relie, qui structure et organise l'expérience de l'homme. En définitive, le seuil suppose une éthique qui trace les grandes lignes de la manière d'être en relation avec autrui ou avec les autres mondes.

Notre expérience clinique avec les hommes violents nous aura laissé voir une éthique fragile ou même inexistante. La plupart de ces hommes ont grandi dans un environnement hostile qui ne garantissait pas un espace régi par un code de conduite assurant la protection de chacun. Au contraire, la cohabitation était périlleuse et changeante, car la règle à suivre n'était pas équitable ou cohérente. Le conjoint violent a habité, et habite encore aujourd'hui, une maison chaotique qui ne trace pas de ligne claire entre le bien et le mal, entre amour et

violence. Sans une éthique qui résiste au conflit du couple, la maison ne se distingue pas de la jungle, ou du champ de bataille.

Une maison éthique est un espace bienveillant, éveillé à autrui. C'est un lieu qui doit être impérativement ordonné par un seuil. Sans un seuil enrichi par une éthique, nous risquons à tout moment de perdre de vue l'altérité³³ en abusant de la relation, et de sombrer dans les ténèbres d'un monde égoïste, autrement dit, un monde coupé des relations avec les autres, un domaine où la responsabilité du bien-être de son frère, de sa conjointe, et même de ses enfants, est secondaire. À l'intérieur d'un monde sans seuil, ce qui prime avant toute chose, c'est la satisfaction de ses propres besoins au détriment de ceux des autres. Cette dernière réflexion nous conduit à mieux comprendre l'exigence de la coopération dans le couple.

4.6.7 Espace de coopération

Nous avons été surpris par les conjoints violents que nous avons rencontrés, car ils n'étaient pas conscients de l'importance de la coopération dans leur couple. Pour la majorité d'entre eux, les comportements et les paroles trahissaient leur incompréhension de ce que signifie habiter en couple. Ils ne savaient pas comment prendre soin de leurs partenaires ou de leurs enfants. Ils ne savaient pas ce que voulait dire avoir des buts communs afin d'atteindre un même objectif. Leurs droits, leurs opinions et leurs besoins étaient plus importants que ceux leurs conjointes ou même parfois de ceux de leurs enfants. Ils disaient ne pas réellement vouloir refuser de collaborer, mais le visage de l'autre était pour eux symbole de rivalité et non de complicité. Bien qu'ils fussent conscients de l'impossibilité d'habiter un domaine peuplé uniquement d'ennemis, ils étaient incapables de pivoter d'une attitude de demande d'attention à une attitude de soutien de son prochain.

³³ Notre lecteur reconnaîtra que l'altérité est un état de ce qui est autre. D'un point de vue intéressant, Eisenberg et Abécassis (2004) proposent la femme en tant qu'altérité par excellence, en ce sens que, autant sur le plan physique et physiologique que psychologique, la femme est différente de l'homme. Encore plus important pour le Cosmos, la relation avec la femme est le symbole même de la source du vrai bonheur pour les hommes. Un sentiment de complétude et d'être enfin de retour chez soi envahit l'homme lorsqu'il trouve l'âme sœur.

4.6.7.1 De primauté à secondarité

Selon le dictionnaire étymologique (2008), le terme primauté est issu du latin *primus* « le plus en avant », d'où *primatus* « premier rang, supériorité » (p. 421). Quant au terme *secondarité*, il serait issu de la racine indo-européenne *sek* « suivre, venir après », puis du latin *secus* « autrement » (p. 490-91). Celui qui adopte un comportement de primauté se pose toujours en avant et veut se sentir supérieur, alors que la secondarité nous montre une attitude d'accompagnement et de soutien, d'entraide et d'humilité.

Comme l'enfant tyrannique, le conjoint violent ne cède pas facilement sa place à autrui. Il souhaite occuper le premier rang puisque son éthique est défaillante, instable, insuffisante, centrée sur ses désirs, selon son humeur du moment. Les conjoints violents que nous avons rencontrés n'étaient pas fermés à autrui, ils étaient égoïstes; ils ne se souciaient que de leur propre intérêt, ce qui les rendait imprudents, impulsifs, inconséquents, et négligents avec leurs partenaires. Le risque est réel, et le danger de tomber dans un monde égocentrique consiste à oublier la présence de ceux qu'on aime et qui partagent les espaces de notre demeure.

Le discours d'une majorité des conjoints violents que nous avons entendus en consultation était le plus souvent individualiste. Ils avaient une tendance personnelle à s'affirmer indépendamment des autres. Était-ce un trait de personnalité, une sorte de narcissisme ? Était-ce une adaptation à l'espace familial hostile de leur enfance qui engendrait la nécessité de s'affirmer pour survivre ? Nous n'avons pas la réponse à cette particularité de ces hommes, mais nous pouvons en retirer une certaine compréhension.

Le pronom personnel *je* est le plus souvent prononcé au détriment du *nous*. Le singulier *je* exerce un pouvoir exclusif, ignorant les autres; la primauté de l'individu passe avant le bien-être de la maisonnée. Lorsque s'installe l'indifférence des mots, la présence de l'individualisme fait augmenter le risque de voir la relation dégénérer en bataille de territoire. Le domaine individualiste s'oppose au Cosmos.

D'après le dictionnaire étymologique (2008), le terme individualisme est issu de la famille latine de *dividere*, *divisus*, qui signifie « diviser, séparer » (p. 154). Plus loin, nous apprenons que le préfixe *in* ajouté à *dividuus* voulait dire « indivisible » qui nous parle de l'être humain comme indissociable, physiquement ou psychologiquement, de son appartenance en l'humanité. Sous cet angle, l'individualisme s'oppose au Cosmos qui considère chaque vie comme un trésor à protéger. Habiter un Cosmos veut dire considérer son prochain comme un être irremplaçable de l'aventure humaine. Un monde dont la cohésion est maintenue par le lien qui nous unit l'un à l'autre.

Nous supposons que l'individu constitue le plus petit élément, indivisible, d'un ensemble, d'un groupe, d'un couple. Nous portons notre attention sur le terme indivisible qui laisse entrevoir le risque inhérent à la perspective individualiste. Elle laisse entrevoir le risque encouru si l'un ou l'autre des partenaires privilégie son indépendance et la satisfaction de ses désirs, au détriment de l'autre.

Dans une maison où sévit la violence, les conjoints nous assurent qu'ils sont conscients de la présence de leur partenaire et de leurs enfants. Ils nous disent ne pas être indifférents, leur intention n'est pas maligne, mais tournée vers soi, oubliant ainsi la richesse du partage. Par contre, ils trouvent la relation encombrante, difficile à comprendre, impossible à satisfaire. La relation de couple est, pour certains d'entre eux, un mystère insoluble qu'il vaut mieux réduire à sa simple expression utilitaire. En entrevue, les hommes qui avaient recours à cette stratégie nous révélaient que cette manière d'agir était plus simple et surtout plus rapide pour régler les différends avec leurs conjointes ou enfants. Comme nous l'avons laissé entendre auparavant, soulignons qu'une majorité des hommes violents que nous avons rencontrés chez Accroc se montrait apte à la cohabitation harmonieuse en début de relation. Même si nous supposons qu'il s'agissait d'une stratégie de séduction, cela nous indique qu'une majorité d'hommes sont aptes à habiter une relation, un Cosmos. Néanmoins, la violence transforme une relation autrefois amoureuse, dialogique, respectueuse et de partage réciproque, en une relation intéressée, et soumise à leurs caprices.

En fait, notre expérience clinique nous a laissé voir des hommes qui agissaient comme si l'autre n'existait pas, plus exactement, comme si la relation entre deux partenaires se résumait uniquement à un individu. La violence entre partenaires serait alors la transgression de l'espace qui unit le couple et préserve chacun des partenaires de l'envahissement. La violence réduit cet espace à néant. Elle oublie que chaque individu est autonome et distinct. Le non-respect du seuil serait donc, pour certains conjoints, l'incapacité de maintenir une certaine distance, tout en maintenant un rapport de dépendance mutuelle avec sa partenaire. Sans cette distance, la relation peut prendre une allure de dictature.

Le sentiment d'omnipotence que dégage le récit de certains conjoints violents qui nous ont raconté leur histoire nous rappelle notre réflexion sur l'enfant tyrannique ainsi que celle sur le maître de la maison. Le conjoint violent est-il véritablement tout-puissant, ou est-il plus subtilement victime de son incapacité à habiter un Cosmos ? Serait-il capable d'élaborer une convention qui régitte les échanges avec sa partenaire et ses enfants ?

Notre expérience clinique nous permet de soutenir que les deux hypothèses sont plausibles. Cependant, ce qui émerge, ce sont des territoires non *cosmisés* qui restent sourds aux éléments constitutifs d'un seuil et qui ne savent pas comment faire une place à autrui. Le domaine violent est conjugué au singulier, avec un penchant égoïste et peu enclin à l'effort nécessaire à la cohabitation. La violence sera choisie comme solution facile puisqu'elle est connue, et efficace face à la frustration ou au conflit.

Cohabiter à l'intérieur d'un Cosmos signifie apprendre à partager avec autrui et mettre temporairement ses propres intérêts en suspens au profit du couple et des enfants; c'est apprendre à vivre ensemble, en même temps, au même endroit. C'est donc apprivoiser les moyens de faire une place à autrui et de ne plus être seul dans sa demeure. Accueillir quelqu'un chez soi, c'est créer un espace pour cet autre. Cela signifie obligatoirement d'avoir moins d'espace pour soi-même, mais aussi et surtout, de devoir créer de nouvelles conditions d'accueil qui impliquent la nécessité de concéder une partie de son propre espace physique et psychologique. En d'autres mots, c'est adopter une posture de secondarité. Nous considérons que la secondarité et l'hospitalité sont de proches parents qui sont tous deux dévoués au bien-

être des autres. C'est l'oubli de soi temporaire qui permet de se tourner vers les autres pour veiller sur eux. Tous deux célèbrent la présence d'un autre monde et attendent avec impatience que le visiteur manifeste sa présence.

L'inauguration de la secondarité dans un couple pourrait être le début du temps de la coopération, de l'interdépendance, du don de soi, de l'ouverture à une éthique relationnelle. Les conjoints violents nous laissent entendre que leur domaine ne devient habitable que lorsqu'ils acceptent de sacrifier leur toute-puissance. Cependant, se dépouiller de son armure et revêtir sa nudité, c'est laisser voir sa vulnérabilité et une certaine impuissance.

Pour Eisenberg et Abécassis (2004), le fait de manger le fruit défendu de l'arbre de connaissance a permis à Adam et Ève de découvrir leur nudité, leur vulnérabilité. L'expulsion du paradis qui s'ensuivit a permis la création d'une distance bienveillante et constructrice entre Dieu et ses enfants. La conséquence en fut irrévocable : ce fut la fin de la pureté, du tout-permis, du sans-limites, et ce fut l'inauguration du premier seuil entre un monde d'aisance et un monde d'efforts. La fondation d'un monde éthique est foncièrement fragile puisqu'elle dépend entièrement de notre capacité à se mettre d'accord l'un et l'autre.

Le premier seuil contribue à distinguer un monde naturel d'un monde culturel, un monde virginal d'un monde imparfait. L'aventure humaine ne débute réellement qu'après la sortie du paradis, dans un monde faillible, incomplet, un monde en équilibre. Quitter le Jardin d'Éden est synonyme de prendre la responsabilité de ses actes, il ne sera plus possible de plaider l'ignorance.

La mise en place d'une limite entre ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas permettra de structurer toute interaction entre deux mondes. Après le meurtre de Caïn sur son frère Abel, tout être humain sera dorénavant soumis à une règle explicite envers son prochain : chacun est garant de son frère. Nous ne sommes plus des étrangers indépendants les uns des autres, mais des membres d'une même famille. Le monde humain en est arrivé à cette maturité par émancipation progressive, mais constante; aujourd'hui aucun de nous ne peut se défilier devant la distinction entre la négligence et la responsabilité de ses actes. Le péché originel et

la sortie du jardin d'Éden, le premier acte de violence entre êtres humains, sont des événements qui marquent à leur façon la fin de la non-responsabilité, de la naïveté et de la toute-puissance, et qui annoncent le début d'un monde à la recherche d'un équilibre entre le ciel et la terre, les hommes et les femmes, les adultes et les enfants, le passé et le présent, le bien et le mal.

La sortie d'Adam et Ève du paradis aura des répercussions sur notre attitude, notre manière d'être, avec l'exigence nouvelle d'une limite à la jouissance sans réserve, et le début de la recherche de justice. Leur bannissement du paradis a provoqué un changement, une transformation nécessaire de leurs habitudes de vie, de leur manière de se tenir dans le monde. Dès leurs premiers pas dans le nouveau monde, Adam et Ève ont dû apprendre à travailler pour s'alimenter. De même, ils ont découvert la honte de leur nudité, qui leur était jusque-là inconnue; leur vie sur terre était devenue une épreuve. À ce titre, nous pouvons comparer l'exil d'Adam et Ève au sevrage d'un enfant. La dialectique de l'exil nous éclaire sur ce sujet puisque c'est à partir d'une distance entre un monde fusionnel et un monde en devenir que l'homme peut réellement apprendre à habiter. C'est à partir de la création d'une distance bienveillante entre le bébé et le sein maternel que débute l'exploration du monde, aboutissant à la construction d'un Nouveau Monde.

Dans un premier temps, la mère est totalement dévouée au bien-être de son enfant, elle assouvit tous ses besoins, alimentaires et de sécurité. Puis, progressivement, la mère prive l'enfant du sein, créant ainsi une relation bidirectionnelle. Le manque motive l'enfant à rechercher une autre source de satisfaction. La distance physique et psychologique ainsi accrue permet à l'enfant d'explorer son environnement et d'élargir ses horizons à d'autres mondes. Ainsi libéré du paradis maternel, l'enfant peut envisager de construire son monde, d'habiter un Cosmos à son tour.

L'exil a été, pour Adam et Ève, l'occasion d'apprendre à habiter un Cosmos. Nos ancêtres ont pris le chemin de l'humanisation en connaissant la faim, la peur de la mort et l'insoutenable besoin de retrouver un paradis perdu. Ils ont ressenti le besoin irrépressible de recréer un lien entre le ciel et la terre. La fin de l'innocence signifie aussi le début de

l'acceptation de la souffrance que nous impose ce monde incomplet et imparfait. « C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, d'où tu as été pris ; car tu es poussière, et tu retourneras dans la poussière. » (Genèse, 3 ; 19) Ainsi, nous comprenons avec Jager (2005) que le mythe de la Creation « [...] begin with a description of an original or natural order that is about to collapse because it can no longer offer a viable terrain for evolving relationship between mankind and the gods. » (p. 22)

Tel Adam et Ève, le conjoint violent redoute les répercussions que pourraient provoquer son changement d'attitude. Sans le comprendre consciemment, il pressent que sortir de sa posture de jouissance sans limites équivaut à se placer dans une position fragile et inconnue. Comme le premier couple, le conjoint violent doit apprendre à habiter un monde imparfait où il lui est improbable d'obtenir tout ce qu'il désire, un domaine où il doit s'astreindre à certaines règles, certaines coutumes et céder un espace à autrui.

Malgré le fait qu'en consultation, les hommes nous disaient reconnaître le caractère inapproprié de la violence, ils étaient persuadés de ne pas être si différents des autres. Nous avons donc compris avec ces hommes qu'ils habitaient un monde incohérent, paradoxal. Ils se disaient perdus entre ce qu'ils étaient, et ce qu'ils auraient voulu ou dû faire pour cohabiter harmonieusement au sein du couple. Conscients des difficultés créées par la violence, ils déclaraient ne pas connaître d'autre manière de se tenir dans leur relation. Avec la collaboration des hommes violents, nous avons compris que l'autre, la conjointe ou l'enfant, est perçu comme un obstacle. Il n'est pas un allié, mais un objet qui gêne le passage. Sans négliger le fait que la majorité des hommes rencontrés voudraient changer, on constate que cette éventualité fait monter en eux la peur de perdre des habitudes confortables. Le paradoxe peut sembler choquant, mais, selon les déclarations même de ces hommes, la violence est malheureusement efficace à court terme. Sans autres alternatives, changer est pour ces hommes synonyme de faire place à l'impuissance.

Ces hommes nous disaient avoir peur de perdre leur utilité, leur manière de se tenir, leur influence, leur fierté, et pour certains, leur virilité. La peur la plus souvent évoquée est celle de perdre leur conjointe. Dans une certaine mesure, ces hommes peuvent avoir raison, et il

serait malavisé de leur assurer le contraire. En effet, il est vrai que les femmes tolèrent la violence de leur partenaire pour un certain temps, mais la majorité d'entre elles a une limite. À l'image de l'homme, la femme cherche elle aussi une relation qui soit amoureuse et donc qui exclue la violence.

Ces hommes disent ne pas savoir exactement ce que la femme recherche. Ils ont l'impression qu'elles sont attirées par la virilité d'un homme qui est maître du foyer familial³⁴. Ils adoptent alors ce rôle et confondent affirmation de soi avec violence. Ce qui est important et oublié, c'est la possibilité de pivoter de l'attitude du maître à celle de serviteur, du rôle de l'hôte à celui de l'invité. Ils ne savent adopter qu'une seule attitude, et ils se perdent dans un rôle qui n'est pas nécessairement agréable mais s'avère trop souvent efficace.

Même si la violence a des répercussions négatives à court, moyen et long terme, il n'en reste pas moins qu'elle produit l'effet escompté de manière rapide, simple et sans compromis. Nous avons entendu ces hommes nous parler de la violence comme d'un moyen d'obtenir rapidement ce qu'ils désirent. L'affirmation est brusque et manque de finesse, mais le récit de ces hommes nous confirme l'aptitude de la violence à produire un résultat en apparence bénéfique pour son auteur. Il est alors difficile, pour ces hommes qui n'ont pas bénéficié de modèles relationnels formés par un seuil, de trouver une alternative à leurs attitudes violentes.

Le manque de concession des conjoints que nous avons rencontrés nous intéresse particulièrement; il est relié à la difficulté d'occuper une autre position que celle du maître de maison. Ces hommes ont recours à la violence car ils n'ont aucun autre argument devant les tensions conjugales. Ils se disent impuissants à agir autrement. Si nous souhaitons entrevoir un changement dans leur attitude, nous devons leur proposer une alternative, c'est-à-dire une manière d'habiter le monde qui supporte une place pour l'hôte et pour l'invité. Une manière d'être qui suppose un arrêt devant autrui, un délai avant d'obtenir ce qu'ils souhaitent. Nous devons leur apprendre à faire une place pour chacun des membres de leur famille tout en leur

³⁴ Voir article 2.4.3 pour un rappel du lien entre violence et le rôle de maître de la maison.

permettant de cohabiter en toute confiance. Ces hommes devront accepter que leurs partenaires soient des êtres humains à part entière, avec les mêmes droits que tout un chacun. Respecter le droit des autres, c'est le début de la civilisation et d'un monde d'orientation pacifique. C'est un espace éthique et moral qui est issu d'un accord commun pour habiter un monde hospitalier.

Après plusieurs consultations, nous avons compris que le conjoint violent n'est pas armé pour céder plus de place à sa partenaire ou même à ses enfants. Il ne sait pas comment respecter l'espace des autres. Son expérience relationnelle ne lui permet pas d'adopter une attitude plus conciliante. D'ailleurs, il considère le fait de laisser plus d'espace aux autres comme une perte, une faiblesse, un échec. Ont-ils une faible estime de soi, sont-ils égoïstes ? Ce n'est pas si simple, et nous préférons recourir à l'image du jeune enfant qui ignore ce que signifie attendre, laisser sa place à un autre, considérer l'autre en tant qu'entité distincte. Ils n'ont pas coutume de remercier mais d'exiger, ils ne savent pas partager mais seulement s'emparer. Comme les enfants égoïstes, les conjoints violents ne laissent pas facilement leur place aux autres.

En ce qui nous concerne, céder sa place, se placer derrière un autre, fait référence à une attitude de secondarité. C'est l'attitude de l'hôte envers son invité, ainsi que celle de la mère envers ses enfants. La posture de l'hôte se traduit par une attitude d'inclination devant son visiteur. Mieux encore, elle préconise de le servir, de prendre soin de lui le temps d'une visite. Comme le dit Gotman (2001), le visiteur est toujours premier dans la coutume de l'hôte et de l'invité. Il s'agit ici de seconder un autre que soi, c'est à dire de l'assister, de l'appuyer, ou de le soutenir. C'est un comportement opposé à la primauté, mais complémentaire. Se placer derrière ou à côté, ne signifie pas s'effacer ou disparaître pour laisser toute la place à autrui. Au contraire, seule la secondarité permet la conversation et la transmission de personne à personne, d'un monde à l'autre, d'une époque à une autre. Seule la secondarité enrichit et nourrit notre relation, notre monde. En fait, sans la présence de l'autre et de sa différence, il est impensable de rester créatif et ouvert au changement.

Notre représentation la plus juste de la secondarité et de l'hospitalité serait l'image d'un corps penché en avant, tendant la main à un inconnu pour l'inviter à se manifester afin de mieux le connaître. Nous voyons plus clairement la nécessité, pour celui qui choisit la posture de secondarité, d'aborder son prochain d'une manière fondamentalement axée vers une action, une parole, une pensée en faveur de l'autre, cet autre étant entendu comme un être indispensable à un Cosmos. La relation de secondarité cherche avant tout à épauler autrui dans une position différente et ne recherche pas forcément une égalité indifférenciée. La secondarité veut rendre hommage à autrui et aux autres mondes. Elle tolère donc la présence d'un autre en se glorifiant de sa différence, puisque les deux mondes s'enrichissent au contact de l'autre. Primauté et secondarité participent toutes deux à un monde meilleur, à un Cosmos équilibré.

Nous avons vu précédemment, avec Wunenberger (2005), que rien n'est pareil et que la recherche d'égalité équivaut à un monde informe et chaotique. Nous avons compris qu'une tolérance de la différence, une complémentarité, un équilibre entre primauté et secondarité seraient préférables. Ainsi, une attitude figée dans la primauté conduit invariablement à moyen terme vers une seule vérité, une seule perspective, vers un monde individuel. La primauté offre un monologue, improductif pour celui qui souhaite habiter un Cosmos.

4.6.7.2 Ouverture sur un espace dialogique

La violence est un passage à l'acte, et une incapacité de s'exprimer autrement que par le geste. Nous devons considérer le manque de mots, ou l'inaptitude à entretenir un dialogue, comme les principales embûches à un monde relationnel harmonieux. Un monde sans dialogue est un monde qui renie la nature profonde et dialogique de l'être humain. En effet, l'homme est le seul être sur terre qui possède une parole créatrice, capable de créer au-delà de la nécessité de reproduction.

La parole est pour l'homme l'outil de base de toute rencontre et de toute relation profonde et sincère. Il est donc possible d'envisager le dialogue comme le passage obligé

vers une rencontre. Il est important de prendre le temps de comprendre et d'interpréter les autres mondes. Le dialogue pourrait donc servir à médiatiser la violence, c'est-à-dire à occuper une place intermédiaire entre la pensée et l'acte. La parole stimule la pensée, et celle-ci stimule la parole. La question invite la réponse et celle-ci invite une nouvelle question. On évite ainsi de faire trop rapidement appel à l'action. La parole qui s'adresse à autrui est donc une invitation à habiter un monde de sagesse.

C'est cette même sagesse qui permet de différencier les jours du travail de ceux de la célébration, de faire la distinction entre les six premiers jours de la Création, qui mettent en place des éléments physiques de notre monde, et le septième jour, qui met en place les éléments du monde relationnel. Cette autre distinction permet de nommer deux types de paroles : une parole de la nécessité, du travail, des impératifs de la vie quotidienne, et une parole qui invite à la rencontre. Cette remarque nous permet de tracer encore plus profondément la différence entre le statut narratif du mythe et celui de la science. Le premier nous entretient sur le monde du Cosmos et le second nous parle d'un univers. La parole du premier est poétique et laisse une place pour rêver le monde que nous souhaitons habiter, alors que la parole du second est matérialiste et cherche des réponses exactes qui mettent fin à la discussion.

Pour Eisenberg et Abécassis (2004), « La parole est non seulement créatrice; elle est aussi la source de toute dignité humaine. » (p. 60) Habiter un monde Cosmique suppose d'accepter être un *Homo Dialogos*. Le dictionnaire étymologique (2008) définit le terme *dialogos* comme avoir un « entretien » ou « dialoguer » (p. 301). L'*homo dialogos* est donc un homme de parole. Cet homme fait usage de la parole comme intermédiaire entre lui et un autre, mais il est aussi un homme d'engagement envers un Cosmos. C'est un homme qui recherche un entretien avec autrui pour le seul plaisir d'être avec lui. En somme, pour Eisenberg et Abécassis (2004), « Parler à autrui au lieu de le frapper [...] c'est le considérer comme mon égal. » (p. 60) La parole au lieu de la violence, c'est le début d'une relation avec un autre que soi. Parler à autrui, c'est le signe d'une ouverture vers la créativité.

Van der Leeuw (1955) nous éclaire à ce sujet lorsqu'il désigne la bouche comme « l'organe de la création » (p. 413). Il fait référence à la Création, qui utilise une parole comme seul instrument pour toutes choses. La parole est une véritable matrice qui a engendré la terre et le ciel, les poissons de la mer, les végétaux, les oiseaux du ciel, les animaux de la terre et finalement les êtres humains. Dans le premier chapitre de la Genèse, *Dieu a dit...* afin de créer toute chose essentielle à un Cosmos.

Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu. Elle était au commencement avec Dieu. Toutes choses ont été faites par elle, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle. En elle était la vie, et la vie était la lumière des hommes. La lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point reçue. (Jean, 1 ; 1-5)

Mais Eisenberg et Abécassis (2004) nous rappellent que cet incroyable tour de force a été réalisé en deux temps distincts, et selon deux attitudes opposées, mais complémentaires. Les six premiers jours ont été occupés par un travail, qui consistait essentiellement à créer avec une force colossale, ou pour être plus précis, par une parole impérative qui dictait ses ordres à haute voix. Les six premiers jours peuvent être compris comme l'espace et le temps du *faire*. Ainsi, le créateur a séparé la matière brute et donné forme à toutes choses telles que nous les connaissons.

Mais au septième jour, nous passons à une nouvelle attitude. Dieu décide de prendre une pause; il déclare férié le septième jour, afin de contempler son œuvre. En cette journée spéciale, il n'est plus question d'action physique pour séparer, organiser et créer un monde en l'arrachant du chaos. Au septième jour, la parole se transforme en célébration, ce n'est plus un monologue et un commandement relatif au monde du travail. C'est une parole qui rend hommage à la création, à son œuvre principale, l'Homme. Au septième jour, toute activité cesse pour prendre le temps d'accueillir un autre monde. « Dieu bénit le septième jour, et il le sanctifia, parce qu'en ce jour il se reposa de toute son œuvre qu'il avait créée en la faisant. » (Genèse, 2 ; 3)

Nous comprenons les six premiers jours de la création comme le symbole de la toute-puissance. Ils représentent un pouvoir sans borne, la manifestation d'une certaine forme de

violence qui ne tient pas compte des autres. Nous comprenons que toute création nécessite une certaine dose de violence à ses débuts. Pour Jager (2010), la création est confrontée au début à des obstacles qui appartiennent aux lois naturelles. C'est un monde qui fait obstruction à l'évolution physique, biologique, propre à la nature. Pour vaincre ces obstacles, il s'avère nécessaire de recourir à la force, aux armes, à la technologie. Nous entrons dans un monde de combat, opposant des résistances qui ne peuvent être vaincues que par une lutte.

Soulignons que les hommes violents rencontrés chez Accroc, nous ont dit être captifs d'une violence appartenant à cet univers naturel. Il n'est donc pas surprenant de les entendre dire que le langage est difficile d'accès, sinon mal utilisé. Le manque de mots est fréquent chez les conjoints violents : non seulement il y a une utilisation restreinte du langage, mais aussi et surtout, une incompréhension du poids des mots. L'inverse est plus rare, mais l'abus de parole peut sans équivoque être une arme pour dominer ou manipuler sa partenaire. De la même manière, ces hommes parlaient pour nous convaincre de leur innocence, de leurs non-violence en refusant toute responsabilité. Par exemple, un homme nous a déclaré sans aucune culpabilité apparente qu'il n'avait pas frappé sa conjointe, mais que celle-ci se serait placée devant lui lorsqu'il frappait le mur de son poing...

La violence psychologique ou verbale³⁵ a un impact dévastateur sur autrui. Certes, les coups marquent le corps, mais la lourdeur des mots imprègne la réalité intérieure des victimes de violence. Les hommes qui ont subi cette même violence, disaient tous qu'ils auraient préféré les coups aux paroles dénigrantes, aux menaces, aux hurlements. Ils laissent savoir qu'il se crée une habitude, et même une tolérance, à la violence physique. Par contre, la violence psychologique ou verbale reste affligeante malgré les années qui passent. Ces hommes ont évolués dans un monde d'obstacles comparable aux 6 jours de la création, mais sans avoir connu le jour du *Sabbat*.

³⁵ Voir article 3.2.1 pour un rappel de la différence entre ces deux types de violences.

En contrepartie, Dadoun (1993) supporte l'idée précédemment discutée que le septième jour serait le symbole ultime de la non-violence, le jour de l'amour. Cette étape de la Création annonce un monde de contemplation, un monde festif et sacré. Un espace et un temps pour rendre hommage à autrui et à son monde. Pour les chrétiens et les juifs, c'est le jour associé au *Sabbat*, le jour du repos. C'est donc un jour d'arrêt de toute forme de labeur, et une mise en place d'une attitude différente des autres jours. C'est un jour pour célébrer et partager avec nos voisins, nos amis, notre famille et les autres mondes. Le jour du *Sabbat* favorise donc une attitude d'hospitalité et de secondarité afin d'honorer le ciel et la terre, la femme et les enfants.

Les sept jours de la Création inaugurent le premier seuil entre deux façons qualitativement opposées d'habiter le monde. Ainsi le premier seuil a été mis en place pour lier et distinguer deux mondes fondamentalement différents, le monde du travail et le monde de la fête, le monde solitaire et le monde relationnel, le monde profane et le monde sacré, le monde de la force et le monde de la parole et de l'amour. Pour Lévinas (1971), l'amour est une obligation de s'éveiller à autrui. Il nous invite à prendre conscience que nous habitons un monde relationnel. Un monde qui a avantage à comprendre l'interdépendance comme principale source de la paix.

Habiter un Cosmos signifie donc la fin d'une attitude de toute-puissance et le début d'un monde plus large qui inclut obligatoirement un autre que soi. À partir d'un monde accessible uniquement par la force, par une attitude de violence infinie et insoumise, s'ouvre le passage de la sujétion. C'est le monde de la dépendance mutuelle, un monde attaché aux relations profondes et sincères. C'est le chemin qui nous conduit à considérer la présence de notre prochain comme indispensable. Autrement dit, c'est l'inauguration d'un monde attaché aux relations de couples. D'après le Petit Robert (1993), la signification de la secondarité renvoie à l'attitude de celui « Qui ne réagit pas immédiatement aux circonstances présentes, mais se rapporte à son passé ou à son avenir. » (p. 2058) Cette attitude laisse sa place aux autres en alternant volontairement, selon la situation, la primauté et la secondarité par le dialogue.

Ces définitions nous aident à mieux comprendre l'incontournable exigence, si nous souhaitons habiter un Cosmos, de s'incliner devant un invité, de se soumettre à la loi ou à des

usages d'une époque et d'une société. Ainsi, la naissance de la loi vient d'un constat : je ne peux me réaliser sans l'autre. Mais l'autre peut parfois être un obstacle à ma liberté, à ma vie. Sans la protection de la loi, la vie serait difficile à imaginer, le monde serait probablement une jungle. La loi permet donc la cohabitation en érigeant une certaine distance entre soi et autrui. La loi et les coutumes, comme celle de la secondarité et de la primauté, sont supportables car nous savons qu'elles seront suivies et donc respectées par l'ensemble des personnes qui partagent les espaces de notre demeure.

Nous avons souvent entendu des objections face au respect de la loi, qui peut parfois être perçue par le conjoint violent comme un obstacle à son besoin de contrôle. Mais en contrepartie, elle porte la promesse d'un monde protégé de la domination par une distance désintéressée. Les règles et les coutumes peuvent donner accès à un monde offrant moins de résistance à la coopération. Un monde qui se voudrait moins violent, fondé sur l'accord et non sur le pouvoir.

La fin de la toute-puissance et de la primauté absolue annonce le début de la conversation et d'une nouvelle attitude de secondarité et d'hospitalité. Vivre sous le même toit, c'est accepter de ne plus être seul maître à bord. Cohabiter c'est apprendre à vivre ensemble pour faire naître l'intimité entre deux êtres humains. Celui qui souhaite une relation profonde et sincère devrait créer et entretenir un espace dialogique pacifique entre lui et l'autre.

Mais le conjoint violent ne sait pas se tenir devant un autre monde sans rêve de conquête. Il a acquis l'attitude du guerrier qui porte la main à son épée au moindre conflit. Se dépouiller de l'habit des ténèbres et revêtir l'armure de lumière exige du courage, un véritable engagement vers la cohabitation pacifique. Déposer les armes et inviter le voisin à négocier pour partager son monde est une tâche difficile pour un homme habitué à l'action et non au dialogue.

Cohabiter avec autrui exige de différer la satisfaction de ses désirs, d'accepter la promiscuité, de dompter son comportement instinctuel. Celui qui souhaite habiter un Cosmos doit impérativement apprendre à tolérer autrui. Comme le laisse entendre Jager (2010), c'est un monde pluriel, incomplet, limité, imparfait, frustrant, un monde divisé et duel, mais protégé et régi par la limite sacrée du seuil.

Cohabiter nécessite de faire l'effort d'adopter une attitude altruiste, de savoir se placer second afin d'écouter, de comprendre et de dialoguer avec autrui. Habiter en couple, c'est apprendre à partager les espaces de son chez-soi, et à regarder l'autre comme la deuxième partie de soi-même, comme une moitié indispensable, irremplaçable, un complément nécessaire, mais singulièrement distinct. Vaincre la violence, c'est traverser le pont qui mène au chemin conduisant vers les autres et au retour vers soi-même.

4.6.8 Pont bidirectionnel

Cohabiter n'est facile pour personne, mais c'est un véritable défi pour le conjoint violent. Le seuil lacunaire du couple laisse apparaître une patience qui n'est pas toujours au rendez-vous, un dialogue qui manque de mots et une secondarité parfois submergée par les pulsions. Les deux partenaires en viennent à oublier le sens de l'hospitalité. Les hommes violents que nous avons fréquentés nous ont laissé voir un domaine qui a perdu le souvenir des autres mondes et qui se préoccupe uniquement de lui-même. Le *black-out* nous rappelle que la violence occulte l'ensemble des autres rivages et notre besoin de les visiter. Dans une certaine mesure, le domaine violent s'écarte du chemin qui conduit un seuil à la rencontre d'un autre seuil. Retrouver le passage qui permet de relier deux seuils permettrait donc au conjoint violent de réapprendre à habiter un Cosmos hospitalier.

Les images de la métaphore du seuil de Jager (1996) sont nombreuses, et celle du pont qui permet de passer d'un monde à l'autre est révélatrice pour le conjoint violent qui veut changer. Le pont prend appui sur deux rives distinctes, deux villes, deux mondes. La fonction de relier différents mondes, tout en maintenant une saine distance qui préserve l'altérité de chacun des membres de la famille, nous semble un trait fondamental du seuil. Cette limite rend le Cosmos cohérent et habitable en bannissant la violence. Un espace nécessaire entre soi et autrui, entre le ciel et la terre, entre maintenant et hier. La perte de cet espace efface toute possibilité de se lier avec autrui de manière pacifique. La transgression de cet espace, qui est aussi un passage d'un monde à un autre, annonce le glissement hors du Cosmos.

Eliade (1965) nous aide à mieux comprendre cette idée lorsqu'il mentionne que « Le seuil est à la fois la borne, la frontière qui distingue et oppose deux mondes, et le lieu paradoxal où ces mondes communiquent où peut s'effectuer le passage du monde profane au monde sacré. » (p. 28) Le seuil est à la fois un passage et une attitude permettant de visiter d'autres mondes, et éventuellement de les apprivoiser. Le dictionnaire étymologique (2008) nous permet de rapprocher le verbe visiter et le terme pont, par la famille indo-européenne *penth-* qui signifie « voie de passage » (p. 414). Ainsi le pont, comme le seuil, procure une voie d'accès qui permet de visiter d'autres mondes, d'entrer en contact avec eux afin de les fréquenter.

Nous nous imaginons empruntant un pont pour partir en voyage vers d'autres rivages, dans l'espoir de rencontrer d'autres coutumes, d'autres paysages, des faunes et des flores différentes. Quand nous partons en voyage, c'est le plus souvent pour se divertir, mais aussi pour s'enrichir matériellement ou culturellement, et se faire de nouveaux amis. Nos souvenirs de voyage sont chargés d'histoires, de rencontres, d'une nouvelle richesse qu'il nous tarde de partager avec les autres à notre retour. Le seuil se voit attribuer la fonction de maintenir une distance, mais en même temps de faciliter les échanges entre deux mondes.

Le seuil introduit l'élément fondamental de bidirectionnalité qui conduit vers un temps de collaboration et d'interdépendance volontaire entre deux mondes. C'est une attitude radicalement différente d'un monde violent principalement gouverné par une force abusive. Cette distinction est déterminante car elle vient clarifier la situation d'équilibre dans lequel notre monde se situe. Sans échange dans les deux directions, le monde humain devient improductif, isolé et désertique. Sans une attitude de partage mutuel, il n'y a pas de possibilité de relation, mais un risque de rupture entre soi et les autres.

Ainsi, celui qui cultive des seuils accepte sa responsabilité face au bien-être des autres. C'est un seuil solidaire des autres membres de sa famille, et qui doit obligatoirement être bidirectionnel. Sans cet engagement, la relation ne mène nulle part, elle devient à sens unique et le bien-être des autres devient alors secondaire.

Pour cette raison, la transgression d'un seuil bidirectionnel conduit à l'isolement de l'individu. Inévitablement la relation de couple sombre dans un monde chaotique et solitaire. À plus ou moins long terme, le risque de violence augmente et la séparation n'est plus très loin. À nos yeux, négliger à répétition la bidirectionnalité du seuil équivaut à se détourner de l'autre, à le mépriser. La perversion du seuil annonce la fin de l'interdépendance et le début de l'indépendance. C'est en quelque sorte la fin de la relation amoureuse et le début de la discorde. De même, la perte de la bidirectionnalité entraîne le passage d'un monde dialogique à un monde monologique. C'est un monde qui ne recherche plus les contacts avec l'autre. Dans une certaine mesure, la fin de la bidirectionnalité annonce aussi la fin d'un monde démocratique et les débuts d'un régime totalitaire, un monde replié sur soi qui exige sans négocier.

Pour construire des fondations solidement ancrées dans le roc et en contact avec la lumière céleste, le Cosmos doit compter sur la présence des autres. Nous tenons à souligner qu'il est insuffisant d'habiter parmi nos frères et nos sœurs pour créer un monde agréable à vivre. Construire un Cosmos est une tâche qui demande à ses habitants un effort : l'effort de cohabiter, de collaborer, de manifester de l'empathie, de se visiter, de pivoter d'une attitude à l'autre, de dialoguer, d'établir des alliances et d'élaborer des conventions permettant de jeter les bases d'une éthique relationnelle.

Nous comprenons qu'habiter notre monde est une épreuve, car il faut vaincre les obstacles relatifs à la cohabitation. Ces obstacles ne cèdent pas sous la force ou par les armes, mais devant notre aptitude à construire des seuils bienveillants. Ce n'est donc pas une tâche de conquête qui nous attend, mais l'art d'apprivoiser la vie à deux. Habiter un Cosmos nous fait passer d'un monde de solitude à un monde d'accompagnement. Le seuil nous fait entrer dans un domaine sacré, un monde de lumière qui rend hommage aux autres mondes. *A contrario*, un monde naturel est aliéné par la réalité physique, il est soumis à ce qui est présent, à ses forces, à ses propres lois. Seul un seuil permet de pivoter d'une perspective à une autre. Comme le laisse entendre Jager (1996), le seuil donne accès à une réalité interpersonnelle ou cosmique totalement différente du monde physique de la nature.

Le monde de la nature n'est pas porté vers la clémence, et encore moins vers la pénitence. La faute, l'imperfection, la faiblesse, mettent en péril l'équilibre de la nature. Cependant, un monde axé uniquement sur des lois de la nature, et qui ne tient pas compte de l'imperfection humaine, risque d'infliger une justice aveugle. En contrepartie, le monde du Cosmos cherche constamment un équilibre entre le bien et le mal. La pérennité de cet équilibre est tributaire de notre aptitude au pardon. D'après le dictionnaire étymologique (2008), le pardon, issu du latin *perdonare*, signifie « concéder, accorder » (p. 163) la vie, une grâce à quelqu'un. C'est un acte de foi en l'humanité, une geste de miséricorde envers son prochain.

Seul un espace protégé par un seuil sacré et bidirectionnel, ancré entre le ciel et la terre, peut offrir un domaine prêt à accueillir le pardon par amour de l'autre. Seul un monde de paroles, un monde éthique, concède un espace pour chacun de nous, même à celui qui a fait du mal. Même Caïn, le premier meurtrier, le premier homme violent de notre mythologie, a eu droit à une seconde chance.

De même, le pardon pour les sévices infligés et la violence subie pendant l'enfance, ou à toute autre étape de notre vie, n'est possible que si nous habitons un Cosmos. Un monde qui consent à créer un espace à autrui et malgré tout, à cohabiter avec ses tortionnaires repentis. Seul un monde relationnel protégé par un seuil, bidirectionnel et bienveillant, pourrait pardonner l'inacceptable.

Notre expérience clinique nous a permis de comprendre que les hommes qui avaient autrefois été des enfants victimes ou témoins de violence domestique, changeaient plus facilement lorsqu'ils avaient pardonné à leur parents. Pardonner, c'est retrouver une certaine paix face au passé et une certaine confiance en l'avenir. C'est briser la chaîne qui nous relie à la violence du passé, et trouver une autre manière d'être en relation. Le pont qui relie le passé à un sanctuaire est accessible par un engagement du conjoint violent à construire un Cosmos.

Nous avons compris précédemment que le geste d'emprunter un pont dans un sens ou dans l'autre, de pivoter d'un monde à l'autre, nous permet de nous enrichir mutuellement. L'idée de pivotement, contenue dans la métaphore du seuil de Jager, est fondamentale pour saisir l'espace de choix offert à celui qui habite un Cosmos.

Habiter un Cosmos, c'est choisir un monde habitable, organisé, ordonné, éthique, ouvert aux relations entre différents mondes, toujours à la recherche d'un équilibre entre le ciel et la terre. Un monde où il faut parfois travailler à la sueur de son front mais où l'on peut aussi s'arrêter devant le sourire d'un enfant et s'émerveiller de ce chef-d'œuvre.

L'histoire des conjoints violents qui nous a été livrée laisse à penser qu'ils adoptent une seule et même attitude dans toutes les sphères de leur vie. Ils font appel prioritairement à l'attitude du conquérant, du guerrier ou même du travailleur acharné, comme s'ils devaient réaliser une performance, pour surmonter une épreuve, pour accomplir une besogne. Ils endossent les mêmes habits dans tous les domaines, que ce soit au travail, dans leurs activités, ou au sein de leur famille. Le conjoint violent est confiné à un nombre restreint d'attitudes, de pensées, de paroles, et d'expériences du quotidien.

En refusant de pivoter de l'attitude relative au travail à celle relative au monde du sacré, ils refusent un type de relation régi par un seuil bienveillant. Que ce soit par refus ou par incapacité de pivoter d'un monde à l'autre, d'une attitude à l'autre, ces hommes se rendent imperméables à la force de l'amour et de l'amitié. Ils sont enfermés dans un monde de force brute, un monde instinctuel, un monde naturel. Ce faisant, les conjoints violents se coupent d'un monde différent, interdépendant, et donc complémentaire. Ils se rendent aveugles à une multitude de ponts qui pourraient les conduire vers un monde plus lumineux. En d'autres mots, l'expérience humaine n'est pas composée uniquement de faits. À l'intérieur d'un Cosmos, notre expérience est réceptive à une pluralité de vérités.

4.6.9 Du passage de l'invisible au visible

« Le sacré assure une mise en relation, se conduit en médium, permettant de rendre visible l'invisible et de reconduire le visible vers l'invisible. »

—Jean-Jacques Wunenberger (2009, p.67)

Depuis le début de ce chapitre, nous avons l'intuition que l'espace sacré du seuil donne accès à un monde totalement différent du monde profane du travail. Son aspect sacré nous apparaît comme étant l'élément central de la métaphore du seuil; nous l'avons compris comme étant la source à laquelle puisent tous ses autres éléments. L'aspect sacré du seuil conditionne le monde relationnel du Cosmos.

De fait, Wunenberger (2009) nous invite à remarquer que la fonction du sacré est de nous éclairer sur ce qui peut sembler invisible, et de maintenir ouvert le passage bidirectionnel entre le visible et l'invisible. L'espace libéré nous ouvrirait à une meilleure compréhension des relations interpersonnelles et nous apporterait des explications inaccessibles aux sciences de la nature.

En effet, comme nous l'avons évoqué précédemment, la création d'un espace sacré tel que celui du seuil jette une lumière qui pénètre l'obscurité de ce qui était insondable, mystérieux et complexe, pour nous permettre de voir autrement. Sous la bienveillance de l'espace sacré du seuil, que ce soit par une autre manière d'être ou par une perception différente, ce qui était autrefois difficile à comprendre deviendrait concevable, interprétable, à la portée de tous.

Sous cette lumière, le seuil pourrait transformer une relation aride, improductive et ingrate, comme celle du couple violent, en une terre fertile propice à une relation authentique. Il ne fait aucun doute pour Jager (1996) que, par sa lumière pénétrante, l'aspect sacré du seuil donne accès non seulement à une autre réalité, mais aussi à la réalité d'un autre. C'est donc un nouveau champ réflexif qui s'ouvre sur une autre vérité et sur sa sensibilité. À l'inverse de

la science, le sacré ouvre sur un monde de vérité, fondé sur l'amour et l'amitié, et non sur des lois de la nature. Le seuil déploie devant nous un espace intersubjectif, un espace d'échange et d'interactions qui se révèle être un monde moins indifférent, moins impersonnel, et par-dessus tout, moins individualiste que celui de l'univers naturel.

Nous avons entendu le conjoint violent se fermer à sa propre sensibilité, et nous confier qu'il adoptait la même attitude avec sa compagne et ses enfants. Nous pourrions même ajouter que la violence est aveugle au bien-être de son prochain. Cette situation crée inévitablement un inconfort qui augmente les tensions à l'intérieur du couple. Par exemple, le manque d'empathie face à la subjectivité de sa conjointe, à ses préférences et à ses intentions, ou bien une attitude autoritaire et parfois inflexible devant les enfants, engendrent autant de situations de stress qui augmentent le risque de conflits dans le couple. Un manque d'égards pour la sensibilité de sa partenaire et de ses enfants contribue pour une large part à une incompréhension mutuelle susceptible de provoquer de la violence entre les partenaires.

Transgresser le seuil d'un autre, c'est aussi refuser sa parole, sa réalité, sa subjectivité, c'est d'une certaine façon refuser son monde. Sans intersubjectivité, il n'y a pas de place pour une relation; le monde relationnel du Cosmos exige un échange bidirectionnel et l'acceptation d'écouter, de s'ouvrir à soi-même autant qu'aux autres et à leurs mondes. Refuser la présence d'autrui, c'est transgresser l'espace sacré entre soi et autrui.

Par opposition, s'ouvrir au dialogue, c'est espérer un rapport moins menaçant et plus réceptif au monde qui nous fait face. L'interaction avec une autre réalité nous rappelle que nous ne sommes pas seuls au monde. Sans cette relation avec la différence, notre monde serait une terre stérile à toute forme de couples. Seul un monde composé d'éléments hétérogènes soudés par un seuil bienveillant est hospitalier à une relation de couple.

Nous avons vu ensemble que la violence est parfois aveugle, à soi, à l'autre, au moment présent. La distorsion du temps et de la perception sont des caractéristiques nuisibles pour la relation de couple. Nous avons compris que lors de la tourmente, la vision est restreinte, temporairement obscurcie, et que les esprits s'embrouillent; l'amour vole en éclats,

l'empathie cède devant la force de l'indifférence. Le temps perd la notion du passé, du présent et de l'avenir. L'autre est dissous dans une confusion et un désordre sans repères spatio-temporels, semblable à ce qui régnait dans le chaos originel.

L'attitude totalitaire de ces hommes, qui ont perdu une partie de leur humanité, piétine le Cosmos et fait craindre le retour vers un chaos. Cette attitude, propre au monde de la nature, tend à organiser et ordonner le monde par la force plutôt que par l'amour et l'amitié. Celui qui adopte cette même attitude dans le monde humain se rapproche d'une attitude totalitaire qui méprise l'éthique du seuil et met en place un régime de peur éliminant progressivement toute trace d'humanité. De même, la violence dans un couple perd la trace de l'amour et cherche à éliminer l'autre, sa partenaire, son enfant. À long terme, la violence totalitaire dans une relation intime veut effacer toute différence entre les deux mondes. Elle impose sa domination, son contrôle, son autorité, sur les habitants qui partagent les espaces de sa demeure. La violence veut fonder un domaine selon un seul point de vue, une seule présence, un seul monde. En fait, la perspective totalitaire efface toute trace d'altruisme et toute possibilité de relation intersubjective.

Dans un contexte de violence, il n'est plus possible de différencier l'autre de soi-même, le bien du mal, le passé du présent. Celui qui souhaite habiter un Cosmos renonce de façon volontaire à soumettre à sa seule volonté les habitants qui partagent les espaces de la cité, l'intimité de sa demeure ou de son couple. Renoncer à sa violence, c'est accepter la pluralité des mondes et donc, des réalités. Le conjoint violent qui souhaite habiter un monde régi par des seuils devrait non seulement accepter des réalités totalement différentes des siennes, mais aussi accepter de vivre dans un monde domestiqué. Un monde dans lequel les habitants ont appris à dompter leurs instincts, à réguler leurs désirs et leurs caprices, à ériger des seuils entre eux et les autres. Instaurer un seuil signifie établir une distance volontaire, qui à la fois sépare et lie son monde et celui de son voisin, de sa partenaire, de ses enfants. C'est donc un espace salubre qui interdit tout geste de violence entre deux êtres humains. Une distance suffisante qui rend improbable toute appropriation d'un partenaire sur l'autre sans son accord.

Si la violence est action, elle est donc, d'une certaine façon, une incapacité d'arrêter d'agir. Comme le laisse entendre Cotta (2002), c'est une impulsion qui pousse à entreprendre une action contre autrui. Une impulsion est de l'ordre des forces de la nature et non de la culture et de l'éducation. Un monde sans violence exigerait de prendre une pause avant d'agir, pour réfléchir et pour dialoguer. Il serait aussi nécessaire de mettre fin à toute tentative de maîtriser sa partenaire. S'approcher d'autrui par la force, sans marquer un arrêt, est une intervention violente. Se précipiter sur l'autre sans le saluer est une méconnaissance du sens de l'hospitalité. C'est une attitude propre au monde technique du *faire*, qui est en action et non en réflexion. S'approcher d'autrui par la parole ou même par l'écoute est un geste d'ouverture. C'est une attitude qui appartient au monde du *savoir-être-avec-autrui*, réservé au Cosmos. La parole est comparable à une main tendue, elle est un signe d'invitation.

Ce nouvel aspect du seuil nous éclaire sur la difficulté des hommes violents à inviter leur conjointe à négocier, à dialoguer, à prendre le temps d'écouter leurs enfants et leurs envies. Le conjoint violent qui souhaite cohabiter en harmonie avec sa partenaire et ses enfants doit s'en approcher avec des mots. Il doit considérer l'autre en tant qu'être sacré, inviolable, irremplaçable, et surtout irréductible à l'état d'objet. La relation de couple est une relation privilégiée et non une relation instrumentale. L'homme qui est conscient de cette fortune devrait rendre hommage à la présence de sa partenaire et se sentir reconnaissant de ne pas être seul. S'il veut préserver sa relation il devra participer de manière active, par le dialogue, à cultiver des seuils et apprendre la signification du terme hospitalité.

Avant d'intégrer un monde sacré marqué par un seuil hospitalier, il est essentiel de marquer une pause. Le sacré est donc synonyme d'une distance créatrice et inviolable entre cet autre monde et soi. C'est donc une zone de respect inconditionnel de l'altérité. Il est impensable d'accéder au sacré par la force ou par la violence. Le sacré n'est pas non plus un objet du monde matériel qui peut se plier à nos désirs. Le sacré est incontrôlable, inexplicable, insaisissable. La science reste muette devant un monde non mesurable et non prévisible, car elle a pour objet la vérité. Celui qui veut s'ouvrir aux connaissances qui nécessitent un apprentissage doit se tourner vers l'art. Seules les disciplines qui ont conservé un accès aux autres mondes, comme l'art et le mythe, nous offrent une porte d'entrée vers le sacré.

Le premier seuil sacré a été entendu précédemment comme le Shabbat, le jour de la bénédiction de l'œuvre de la Création. Un espace-temps qui définit une manière de se poser dans le monde avec humilité et respect pour les autres mondes. Le Shabbat est, pour la Création, le jour qui célèbre la présence des autres mondes : les animaux, les oiseaux, les poissons et les êtres humains.

Ainsi nous comprenons que pour aller à la rencontre d'un autre, il est nécessaire de marquer un arrêt devant ce nouveau monde. Le passage d'un monde inconnu, invisible, à un monde visible n'est possible que lorsque l'on s'arrête aux portes du Nouveau Monde. Il est alors de coutume de frapper et d'attendre que l'autre manifeste son intention. Comme nous pouvons le voir, l'intérieur d'un monde sacré n'est pas un espace de domination, mais un espace hospitalier d'accueil et d'invitation.

De même, visiter un voisin ou un ami, et entretenir une relation sincère et profonde, exige de s'arrêter devant l'autre pour apprendre à le connaître, pour dialoguer avec lui, pour se laisser dire quelque chose. Nous avons compris l'impatience de la violence, qui ne prend pas son temps, qui est incapable de s'arrêter un instant devant ses ambitions, ses appétits, son attirance, ses frustrations. La violence est action, sans considérations pour les coutumes de l'hospitalité. Les gestes et les paroles de la violence sont ininterrompus et ne laissent aucune place à autrui.

La violence est justement l'inverse de l'interruption du geste ou de la parole blessante. Elle est mouvement, incapable de prendre une pause devant le seuil d'un autre. La violence ne veut pas attendre une autorisation ou une invitation; elle transgresse le territoire des autres sans retenue, ni de gestes ni de paroles. La violence prend ce qu'elle désire et laisse derrière elle consternation et incompréhension de la part des habitants brutalisés. Les victimes de violence domestique, qu'ils soient des hommes, des femmes ou des enfants, se sentent violés par ce manque de considération, ce mépris de leur seuil.

Aux dires d'Eliade (1965), le sacré, défini et délimité par un seuil, est un espace qualitativement distinct et opposé à un espace profane, naturel. À l'intérieur du sacré, l'être

humain expérimente le monde et se conduit différemment, il adopte une attitude généralement plus réservée, humble et respectueuse. À l'approche d'un espace sacralisé, le monde ralentit et prend le rythme propre au sacré. Notre manière de se tenir avec le monde qui est face à nous n'est plus orientée vers la conquête des choses, mais vers une contemplation du monde. Notre monde se met au diapason avec le sacré qui rend notre être plus ouvert aux autres mondes. L'espace du sacré est un monde de précautions, qui exige une certaine prudence dans ses pensées, ses perceptions, ses attitudes, sa manière de se tenir et *d'être-avec-le-monde*.

Ce n'est pas un espace où il est permis de tout faire et de n'importe-quelle manière, c'est un lieu de conventions, le lieu d'une certaine éthique relationnelle, un lieu de communion³⁶ entre deux mondes différents. Le monde du sacré impose des préparatifs garantissant le respect des règles et des coutumes respectives de l'hôte et de l'invité. Sous un espace sacré, il faut trouver une posture adéquate à notre rôle, aux circonstances, à l'époque, au lieu, au monde devant lequel nous nous tenons. Il faut donc apprivoiser un univers intangible et imprévisible qui est inconnu de l'espace du travail. Le monde du sacré nous place dans une disposition totalement différente du monde naturel et ouvre une perspective inaccessible au monde du travail. Nous comprenons que l'espace sacré du seuil nous ouvre les yeux, et nous rend plus réceptifs et attentifs aux autres.

Nous comprenons que la façon dont on se tient dans le monde, l'attitude que nous adoptons et les habits que nous portons nous donnent accès à une perspective spécifique de ce monde. Ce qu'il importe de retenir de l'espace sacré du seuil, c'est qu'il permet de jeter un regard nouveau, et potentiellement différent, sur le monde. La vérité, autrefois unique, se transforme en une *coconstruction* clairvoyante qui donne accès à une multitude de possibilités. Ainsi celui qui adopte une attitude telle qu'attendue à l'intérieur d'un espace sacré peut avoir accès à ce qui était auparavant invisible. Le seuil élargit le champ visuel et donne accès à un autre type de sensibilité que celle de l'univers physique.

³⁶ Le terme communion est employé dans le sens d'une union entre deux personnes en accord qui se dirigent et orientent leurs efforts vers un but commun.

Nous avons l'intuition que le seuil déverrouille les cœurs qui ne savent pas ce que signifie une relation interpersonnelle d'amour. Retrouver la mémoire d'un monde fraternel est possible uniquement à partir d'une relation à autrui qui nous invite dans un espace hospitalier.

4.7 Conclusion

À la lumière de ce que nous avons vu dans le présent chapitre, nous avons compris que la violence masculine à l'intérieur du foyer conjugal est un problème de transgression du seuil entre soi et un autre : sa femme ou ses enfants. C'est une incapacité de cultiver et d'honorer une distance bienveillante et créatrice entre deux mondes physiquement, physiologiquement et psychologiquement différents.

Nous pouvons à présent répondre à l'inquiétude qui animait nos premières rencontres avec la violence masculine, à savoir que ces hommes ne sont pas inhumains, ni même totalement différents de nous. Même si notre exploration du monde de la violence ne procure aucune réponse absolue à cette énigme, elle nous a permis de faire la lumière sur la prédisposition de chacun à vivre une cohabitation pacifique. Les hommes que nous avons croisés, et dont nous avons écouté les expériences vécues, ont trop souvent vu le jour dans un climat de violence familiale. Dans ce contexte, la violence pourrait révéler un *savoir-être-en-relation* absent, insuffisant, ou même parfois ignoré. Nous n'avons pas uniquement affaire à une transgression intentionnelle du seuil, mais aussi à une incompréhension et une méconnaissance de ce que signifie habiter un Cosmos hospitalier.

CHAPITRE V

COSMOTHÉRAPIE

5.1 Esquisse d'une posture du psychologue

En acceptant cette hypothèse, nous soutenons que notre exploration du monde du Cosmos dégage une trame pour penser la violence et pour établir un contexte dans lequel elle peut être révélée. Nous proposons donc de tracer dans la section qui va suivre une esquisse de la posture du psychothérapeute inspirée par les valeurs du Cosmos¹.

Pour amorcer notre réflexion, il est essentiel de se rappeler que la psychothérapie est tout d'abord un dialogue. Sans les mots, sans la parole entre le patient et le psychologue, il ne peut y avoir aucune thérapie selon la perspective du Cosmos. Le changement est tributaire du miracle créateur de la parole. Comme le dit Gadamer (1998), « Le dialogue permet d'humaniser la relation entre deux êtres fondamentalement inégaux : le médecin et le patient. » (p.122) Pour tout intervenant du domaine de la santé mentale, le dialogue est un labyrinthe obligatoire. Parler est une source potentielle, non seulement pour créer autrement sa vie, mais aussi pour retrouver une place dans un monde civilisé.

Rappelons que la parole, c'est la fin des hostilités, et une possibilité de signature d'un traité de paix entre deux mondes autrefois en conflit. Notre compréhension de la psychothérapie se

¹ Nous avisons à nouveau notre lecteur que la posture du psychologue inspirée par un Cosmos tel que présentée à partir de la section 4.6 n'est appuyée par aucune recherche connue. Ce qui sous-tend que nous partons à l'exploration d'une nouvelle avenue d'intervention. Notre lecteur est donc prié de voir le présent chapitre comme une ouverture pour de futures recherches. Nous soulignons que nous engageons pour appuyer notre démarche des éléments à posteriori de notre expérience clinique avec les hommes violents, ainsi que l'article de Van den Berg (1980).

rapproche de la mise en scène d'une conversation *humanisante*. Dans le même sens, Eisenberg et Abécassis (2004) considèrent que le recours à la parole, contrairement aux coups, est une attitude créatrice et potentiellement réparatrice. Parler au lieu de frapper est un acte *humanisant* qui invite à la compréhension mutuelle.

Se parler n'est que le début du travail thérapeutique. Pour transformer un chaos en Cosmos, il sera nécessaire de trouver une manière d'être qui soutienne le dialogue. Prononcer un diagnostic, dicter une ligne de conduite, c'est parler avec l'autorité de l'expert, mais ce n'est certes pas suffisant pour soutenir une psychothérapie. Nous avons besoin d'une attitude hospitalière qui invite notre patient à s'ouvrir à sa propre expérience ainsi que d'une attitude qui permette au psychologue de se laisser dire quelque chose par celui-ci.

Le savoir est nécessaire, et même essentiel, aux actes professionnels du soin. Par contre, Gadamer (1998) considère qu'« Il y a des limites au savoir, il y a des limites au savoir-faire. Le savoir-faire de la science est un pouvoir, mais le savoir en est un également : il crée les possibilités d'une maîtrise. » (p.148) Selon cette réflexion, tout savoir est un obstacle potentiel à la réelle collaboration entre un soignant et un patient. Gadamer nous donne à penser qu'il y a plusieurs types de savoir, et que le *savoir-pouvoir* qui appartient à la science est approprié pour dominer le monde, mais pas pour *être-en-relation*. Ainsi, parler à son patient est un art qui exige plus que le seul savoir théorique.

Le risque, que nous connaissons bien puisque nous avons y été confrontés lors de nos premières années de pratique, est de succomber au sentiment de toute-puissance de la connaissance théorique universelle. Nous avons éprouvé pendant quelques temps une impression de posséder un savoir capable de guérir, de changer un patient violent en agneau docile. À cette époque, nos interventions étaient basées sur une perspective féministe cognitivo-comportementale. La promesse de maîtrise de cette approche scientifique nous avait convaincu de la possibilité de modifier le comportement violent des hommes. Nous avons été surpris et déçu du peu d'impact de nos interventions à diminuer la violence au sein

du couple. La lecture des recherches sur l'efficacité de ce type d'intervention² nous aura permis de supposer que la manière d'être du psychologue pratiquant selon un monde habité par le Cosmos pourrait contourner cette illusion.

Devant un patient, nous ne sommes pas en situation de maîtrise, mais de participation. Nous entrons dans un dialogue, et nous sommes pris par ce même dialogue. Jusqu'au moment béni de la compréhension, où l'on ne sait plus qui du thérapeute ou du patient enseigne à l'autre : ensemble nous cherchons. (Quintin, 2005, p.104)

Comme Gadamer (1998) le laisse entendre, « La pratique est plus que la seule application d'un savoir. » (p.171) Elle est une reconnaissance de la subjectivité et de l'histoire du patient. Elle est surtout le respect de son altérité, la prudence et la retenue dans notre impression diagnostique, et le tact dans nos interventions. Le manque de considération pour la singularité des patients a créé un système de santé et des interventions qui reproduisent une certaine forme de violence (Malherbe, 2003). Soumettre le patient à un seul type d'intervention, sans tenir compte de son caractère unique, et de son type de personnalité ou de violence, équivaut à une action violente. C'est essayer de forcer un être unique à oublier son identité et son histoire. La question est de trouver comment contourner cet écueil et éviter d'être un technicien qui applique des normes, des procédures ou des règles, sans attention particulière au patient ni à l'intervention.

La pratique que nous soutenons nous engage sur la voie du savoir et de la manière *d'être-avec-autrui*. Rien ne nous semble plus important qu'une rencontre agréable, un bureau accueillant, pour bénéficier d'une consultation thérapeutique. Une thérapie nécessite de créer un lien de confiance entre deux mondes différents, une écoute et des paroles instruites accessibles et remplies de sens. Cela implique de porter attention au patient afin de lui permette de se sentir écouté et compris. Gadamer (1998) dira que l'art de comprendre est bien plus que l'application de règles, c'est surtout apprendre. Ce n'est donc pas la position de l'expert qu'il serait souhaitable d'adopter, mais celle d'un

² Pour un rappel des facteurs qui influencent l'efficacité des interventions, revoir article 3.6.3.

étudiant attentif au monde de son patient. D'ailleurs, nous prévenons nos collègues qu'adopter une attitude d'expert risque de provoquer une réaction de fermeture chez le conjoint violent. Évoquant des souvenirs d'un passé pas toujours lointain, cette posture ressemble trop à celle du parent violent qui manque d'écoute, prioritairement directif, offrant peu d'espace à autrui et à sa subjectivité. Notre expérience clinique nous aura permis de comprendre la nécessité de se mettre au diapason avec les valeurs d'un Cosmos pour établir un dialogue productif et réparateur.

Comprendre son patient s'accomplit dans la rencontre. Néanmoins, apprendre de son patient exige d'être attentif, le psychologue doit se former à tolérer le silence et surtout écouter. Il faut entendre les mots qui se disent, mais aussi ceux qui voudraient se dire, observer les gestes, la posture, la tenue vestimentaire, l'hygiène. En fait, tout ce qui pourrait nous révéler un fragment du monde du patient. Ainsi, une psychothérapie devrait être une opportunité de mieux se comprendre soi-même. Idéalement le patient devrait se sentir moins seul et moins exclu du monde humain.

Bref, nous ne parlons pas ici de savoir-faire, mais d'un *savoir-être-en-relation*³ qui soutient un *savoir-être-avec-un-autre-monde*. L'être humain ne peut se comprendre s'il est uniquement replié sur lui-même, sans aucun contact avec autrui. Sans l'autre, il est difficile de se regarder avec détachement. Nous avons besoin d'un miroir, d'une parole qui fait écho à une certaine image légèrement plus colorée. Les propos des autres nous permettent d'améliorer notre connaissance de nous-mêmes. Pour Van den Berg (1980), se connaître n'est possible qu'à partir de ce surplus de reflet que nous offre le regard des autres. Cette réflexion s'oppose à l'affirmation de Protagoras que nous avons citée précédemment⁴. Ainsi c'est seulement à travers les relations de nos patients dans le

³ Nous lions les termes être, relation et savoir, afin de marquer la relation de dépendance étroite et bidirectionnelle qu'ils entretiennent au sein d'une psychologie attachée aux Cosmos. Il en va de même pour toutes les expressions composées avec le terme savoir.

⁴ « L'homme est la mesure de toute chose. »

monde qu'il devient envisageable de mieux les connaître, et non uniquement en questionnant leur introspection.

Cotta (2002) répondra à cela que « La donnée ontologique primaire de la vie (et pas seulement la vie humaine) est au contraire la relation *moi-avec-l'autre*. » (p.120) Que la perspective soit mythologique ou développementale, l'homme est issu d'un appel, d'une invitation à être. Le monde humain, notre monde, est devenu habitable et hospitalier à partir d'une relation d'amour entre deux mondes différents : Dieu et l'homme, l'homme et la femme, l'adulte et l'enfant, l'hôte et ses invités. Cohabiter dans un Cosmos signifie bâtir un monde à partir d'un seuil sacré qui considère son prochain comme un être intouchable. S'engager sur cette voie signifie, pour Cotta (2002), accepter et reconnaître la condition relationnelle des hommes :

Bref, en reconnaissant le caractère relationnel de l'individu, on respecte l'être que nous sommes et donc la vie telle que, structurellement, elle est; on trouve en même temps le critère qui, justifie le refus de la violence, nous engage à la compréhension et à la coopération, c'est-à-dire à la coexistence. (p. 121)

5.2 Un engagement humaniste

La posture que nous proposons s'accorde avec cette compréhension du monde humain, puisqu'elle soutient une pratique éthique mettant en avant un savoir-être; un savoir qui se démarque de la technique et se rapproche de la sagesse, un savoir qui s'attarde sur les valeurs d'être en relation, qui cultive et honore un seuil bienveillant entre deux mondes. Comme le dit Van der Leeuw (1955), « [...] pour nous, savoir, c'est posséder l'aptitude nécessaire pour agir convenablement » (p. 469). Ce n'est pas un savoir technique ou théorique, mais une attitude qui s'apprend par l'expérience en côtoyant les autres. Nous nous rapprochons de l'interprétation du savoir qui nous interpelle, lorsque Van der Leeuw définit une « [...] *sagesse qui s'inquiète de la vie*⁵ »

⁵ Les italiques sont de l'auteur.

des autres (p. 472). La sagesse dont nous parlons préserve le lien avec l'altérité, malgré l'aspect parfois inquiétant et confrontant de celle-ci. Cette sagesse se préoccupe en premier lieu du monde qui lui fait face. Elle demande un respect sans réserve de l'autre, elle fait confiance à l'autre, et renouvelle son engagement humaniste à *être-en-relation* avec lui malgré la faute qu'il a commise.

Notre expérience avec les hommes violents nous a fait comprendre qu'intervenir dans leur monde nécessite un engagement profond et sincère du thérapeute. Intervenir avec ces hommes exige le recours à une sagesse du savoir *être-en-relation*. Il est hors de question en thérapie de provoquer, de confronter, d'utiliser le sarcasme, de juger, ou de pousser au changement. Le calme, le tact, la perspicacité, la curiosité, sont des qualités essentielles au thérapeute. Ces hommes ont la peau sensible et une histoire de vie qui les conduit à réagir négativement au manque de ménagement ou au contrôle. Faut-il le préciser, il est essentiel d'être confortable avec la violence et surtout de ne pas craindre de la questionner sous toutes ses coutures, de manière intéressée. De même, il ne faut pas redouter de la voir se manifester sous nos yeux. En 30 mois, nous avons uniquement été témoin de violence verbale ou psychologique. Donc, si le thérapeute accueille cette violence sans l'approuver et la met en question sans la juger, cette violence devient un levier aux interventions. Une fois libérés du jugement, les hommes se disent moins honteux. Ils se disent plus libres de discuter de cette violence qui les assaille.

Nous avons constaté que pour intervenir avec ces hommes, il est primordial d'avoir une formation générale théorique et pratique en psychologie. Notre manque d'expérience clinique à cette époque a été pour nous une épreuve au plan personnel, et pour ces hommes une embûche au changement. Mais sans sous-estimer ce dernier aspect, il serait aussi souhaitable de laisser murir l'être-avec. Selon Gadamer (1998) *l'être-en-relation* s'acquiert à partir de l'expérience. Il ajoute qu'il ne s'apprend pas dans les livres et exige donc du temps pour acquérir une certaine expérience. Le chemin peut être long avant d'arriver à un niveau d'engagement humaniste qui a comme valeur le souci pour autrui.

Cette posture du psychologue devrait aussi retenir que l'intervention axée sur un type ou un autre de contrôle est à proscrire avec bon nombre d'hommes violents. Notre expérience douloureusement accumulée avec ces hommes nous aura laissé entendre qu'il leur est intolérable de se sentir surveillés, maîtrisés, dominés, ce qui arrive quand on leur impose une manière de penser ou d'agir. À l'instant ou l'une ou l'autre de ces impressions fait surface, ils réagissent le plus souvent par défense et ainsi font obstruction, en adoptant une posture passive dans le changement. Négliger ces différents aspects met en péril la réinsertion des hommes violents dans un Cosmos. Malgré la faute qu'ils ont commise, ils ont droit à une seconde chance. Ils doivent néanmoins retrouver le sens commun de ce que signifie être-en-relation.

Notre humanisme répond encore et toujours à Caïn : oui, chaque homme est le gardien de notre prochain comme s'il était notre frère. De même, un psychologue engagé aux valeurs du Cosmos devrait en faire sa profession de foi. À nos yeux, c'est un humaniste qui veut rencontrer l'autre afin de s'épanouir ensemble et de se réconcilier pour fonder un monde sans violence. C'est un humaniste qui cherche à rétablir l'accord, l'harmonie, entre des partenaires brouillés, entre des mondes trop éloignés l'un de l'autre.

Le psychologue doit donc choisir le chemin qu'il va emprunter pour accompagner son visiteur dans sa démarche pour retrouver un monde de relations moins hostile. Savoir manipuler un outil et suivre rigoureusement les étapes d'une procédure d'intervention est important. Cependant, *être-en-relation* exige de faire un pas en arrière pour se dégager de ce savoir. Le mythe de la création nous a fait comprendre qu'accepter de déposer ses outils, de mettre de côté sa force physique et la technologie, permet une rencontre profonde et sincère avec un autre monde. Le psychologue du Cosmos serait donc un *homo habitans*⁶, un homme prioritairement attaché à l'expérience du *savoir-être-en-relation*, mais bonifié du savoir

⁶ Nous prenons la liberté de rappeler que l'*homo habitans* de Jager (2008) habite toujours un domaine en relation entre deux mondes, le bien et le mal, le ciel et la terre. Un domaine où le seuil régit l'ensemble des interactions entre autrui et les mondes. L'*homo habitans* cherche une terre fertile et hospitalière prête à l'accueillir, un espace pour habiter et fonder sa famille, inviter ses voisins et prier son dieu. L'*homo habitans* n'est pas caractérisé par la tendance à la violence de l'*homo violens* de Dadoun (1993), mais par la recherche de la paix, de l'amour et de l'amitié avec son prochain.

théorique et technique. Selon cette proposition, notre psychologue aurait avantage à apprivoiser deux types de discours : le discours de l'expert, et le discours de l'hospitalité.

Un psychologue qui serait inspiré exclusivement par un savoir-faire interviendrait avec le discours de l'expert, en appliquant des techniques, sans nécessairement s'attarder à créer une relation authentique. Par exemple, faire un diagnostic à l'aide du Minnesota Multiphasic Personality Inventory (MMPI-II) est une technique d'évaluation essentielle à une intervention efficace auprès des conjoints violents (Lawson, Brossart et Shefferman, 2010). Mais il s'agit de deux choses totalement différentes que d'obtenir un contenu psychopathologique et d'être prêt à se laisser dire quelque chose par autrui (Quintin, 2005).

Nous pouvons témoigner de notre propre expérience, alors que nous nous croyions capable de changer ces hommes sans les écouter. Mais leur dire quoi faire ou ne pas faire sans comprendre le sens de leur violence, sans écouter leur souffrance, était une erreur. Sans créer un réel lien entre le patient et un intervenant, il n'y a pas de confiance et donc pas d'ouverture. Cette erreur était celle d'un débutant qui adoptait une attitude d'expert désirant éduquer et montrer le chemin à ses patients, sans réellement écouter ce qu'ils avaient à dire. Ce n'était pas un abus de confiance, mais un abus de pouvoir dans la technique. Nous avons l'impression de posséder un savoir *tout-puissant*.

Le savoir-faire scientifique dicte les gestes les plus précis dans une intervention, mais reste muet devant les questions du *savoir-être-en-relation* avec un autre monde. Il ne peut nous dire comment créer et maintenir une relation thérapeutique. Devrait-on saluer le patient, lui demander comment il va, lui serrer la main, lui sourire ? Est-ce préférable de le tutoyer ou de le vouvoyer ? Devrait-on se montrer distant, formel, amical, ouvert, fermé, directif dans nos questions ? Devrait-on s'intéresser à son historique de vie et à ses relations, ou uniquement au motif de sa consultation ?

Autant de questions qui nous laissent deviner la distinction fondamentale que nous souhaitons exprimer, entre un art du soin et une technique d'intervention (Malherbe, 2003).

Plus près d'un art que d'une technique, la posture du Cosmos, ou la *Cosmothérapie*⁷, exige une inclinaison différente de celle des sciences. Nous considérons que l'art du soin exige plus que des techniques et qu'un savoir théorique. Il doit obligatoirement inclure une posture engagée dans les valeurs du Cosmos pour guider l'ensemble de la pratique thérapeutique du psychologue. En résumé, l'essentiel d'un art du soin suppose faire une place à celui qui manifeste sa présence par sa détresse psychologique.

5.3 L'art de l'hospitalité

« Art is an antidote for violence ... art and violence are directly opposite in their effects. »

—Rollo May (1985, p. 215)

L'art de la relation thérapeutique ne serait-il pas de savoir bien se tenir avec un patient ? D'une certaine manière, peut-on y voir l'art de fréquenter les autres, de faire place à autrui et à son monde ? La posture du psychologue peut être comparée au sens de l'hospitalité, cet art de recevoir chez soi un ami, un membre de la famille ou un inconnu. L'hospitalité du psychologue pourrait être comprise comme un art de fréquenter un étranger dans l'espoir de mieux comprendre un monde, parfois opaque, difficilement accessible, qui manifeste des manières d'être ou de faire à première vue incompréhensibles.

Nous arrivons dans le monde en tant qu'invité et nos parents nous reçoivent sous leur toit en tant qu'hôtes. Au-delà de son aspect protecteur, la maison est avant tout un lieu d'hospitalité. Comme le dit Bachelard (2005), « Elle est le premier monde de l'être humain. » (p. 26) Un monde qui nous veut du bien et qui attend notre venue. Plus loin il ajoute, « L'être est tout de suite une valeur. La vie commence bien, elle commence enfermée, protégée, toute tiède dans le

⁷ Expression empruntée à Van den Berg (1980) qui insiste pour faire la distinction entre une psychothérapie orientée vers la découverte d'un savoir omnipotent, et une *Cosmothérapie*, orientée vers une connaissance divergente et donc une pluralité de vérités sur les névroses de nos patients.

giron de la maison. » (p. 26) De même, pour la plupart de nos lecteurs, un père et une mère, les ont accueillis les bras ouverts dans l'espace de leur première demeure.

C'est à partir de la maison familiale que nous tissons nos premières relations. C'est dans cet espace que prend racine notre manière d'être dans le monde et avec le monde. Cependant, dans une famille violente, les enfants ne sont pas reçus comme des êtres sacrés et intouchables, mais comme des étrangers dérangeants. Habiter dans une maison inhospitalière signifie survivre dans un espace non régi par un seuil bienveillant. Or ce climat hostile rend toute compréhension du sens de l'hospitalité impénétrable. Pour ces hommes qui n'ont pas été reçus à bras ouverts mais à poings fermés, il est difficile de comprendre ce que signifie d'être invité. Ils n'ont pas été mis en contact avec des parents recevants. Ils n'ont pas eu l'occasion de goûter à la situation privilégiée de celui qui est mis au premier rang des préoccupations de la maisonnée. Il n'est donc pas surprenant qu'ils n'aient pas appris à devenir eux-mêmes à l'âge adulte des hôtes bienveillants pour leur propre famille.

Rencontrer un psychologue inspiré par les valeurs du Cosmos pourrait être une opportunité de rebâtir sa manière d'être avec autrui à partir d'un nouveau modèle relationnel. Notre lecteur aura compris au chapitre 3 qu'il y a plusieurs types de violence et d'hommes violents. Nous supposons que ce sont ceux qui n'ont pas de trouble de la personnalité qui pourraient bénéficier de l'approche que nous proposons. Principalement les hommes qui n'ont pas eu la chance de grandir dans une maison saine et accueillante, ceux qui ont vécu dans une famille violente. Nous envisageons pour eux la possibilité de réinventer leur monde à partir d'une nouvelle alliance. Comme le définit le Petit Robert (1993), se rétablir, c'est « se faire de nouveau » (p. 1962). Nous oublions la tâche qui nous incombe depuis la sortie du jardin d'Éden de se faire à nouveau. Rien n'est donné une fois pour toute, il faut s'ajuster continuellement et essayer de bonifier ce qui est là et ajouter ce qui manque, afin de rendre notre monde habitable.

Ainsi, le rôle du psychologue est d'inviter les conjoints violents à réintégrer un Cosmos hospitalier. C'est leur apprendre à retrouver le plaisir de manger à une table entouré des personnes que l'on aime. C'est donc leur permettre de reprendre une place au sein de la communauté, de leur couple, auprès de leurs enfants, afin de participer de nouveau à ce monde

en tant que membre actif et créatif. C'est leur offrir la possibilité de prendre leur place en exprimant leurs intentions sans geste violent.

Cette image forte nous permet de rappeler celle du pont⁸. Encore une fois, Van den Berg (1980) évoque la possibilité d'intervenir à la manière d'un pont entre le patient et autrui. En ce qui concerne notre problématique, il s'agit de faire le lien entre notre patient et sa partenaire ou ses enfants. Il propose tout simplement de questionner leur vie quotidienne et leurs interactions avec leur entourage. Le cabinet du psychothérapeute est aussi le lieu pour reprendre contact de manière fructueuse avec les gens qu'on aime.

Malheureusement nous n'avions pas la possibilité chez Accroc d'intervenir avec le couple, mais uniquement avec les hommes violents. Cette situation nous aura permis de comprendre que la violence, dans la majorité des cas rencontrés chez Accroc, ne résulte pas seulement de facteurs individuels, mais aussi relatifs à une dynamique du couple. Nous parlons de l'enjeu crucial qui unit et renforce la relation, d'un équilibre fragile entre les deux partenaires qui laisse deviner l'importance des interactions au sein du couple. Notre expérience avec ces hommes nous aura confirmé qu'intervenir sur un seul des partenaires sans se préoccuper de la relation avait peu de poids sur la diminution attendue de la violence dans le couple. De plus, intervenir auprès d'un seul partenaire met le couple en péril. S'intéresser prioritairement à l'individu et non à la famille va à l'encontre de notre préoccupation de protéger les enfants.

D'ailleurs, si Cotta (2002) voit juste à propos de la violence en tant qu'*action-contre* autrui, chacun des partenaires du couple devrait chercher un chemin vers une *action-pour* autrui, et donc prendre une action en faveur d'autrui. Nous y voyons une parenté avec le rôle réservé à l'hôte, qui est d'accueillir un invité en créant pour lui un espace chaleureux. Nous voyons la psychothérapie inspirée des valeurs du Cosmos comme une deuxième chance de retrouver un équilibre à partir d'un seuil bienveillant entre soi et les autres. C'est une opportunité pour

⁸ Pour un rappel de la notion du pont bidirectionnel, revoir l'article 4.6.8.

certains hommes de reconstruire le modèle relationnel dérégulé de leur enfance, et de le transformer en un modèle protégé par les valeurs de l'hospitalité.

La pratique que nous souhaitons voir s'épanouir s'attache justement à une éthique du Cosmos qui estime que le monde devient accueillant, envisageable et visible, à partir d'un seuil hospitalier entre soi et autrui. Rappelons que l'éthique que nous souhaitons suivre est une manière d'être basée sur des valeurs du Cosmos. L'application morale que nous souhaitons surpasse les principes obligatoires ou utilitaires. La relation avec d'autres est comprise comme le principal ingrédient de notre humanité, le fondement même d'un Cosmos habitable et hospitalier. Notre conception de la pratique se rapproche de la définition qu'en donne le dictionnaire étymologique (2008) : c'est une *praxis* ou *parktikê*, qui est défini comme une science de l'action agissante et efficace, opposée chez Platon à *theôretikê*, qui serait une science spéculative. Nous imaginons donc l'attitude et les manières d'être en relation du psychothérapeute étant plus proche des usages coutumiers de l'hospitalité que de la posture du scientifique dans son laboratoire.

Ainsi, nous visualisons le psychologue dans le rôle de l'hôte et le patient dans le rôle de l'invité. Chacun est à sa place car chacun a une place et un rôle à jouer dans le monde. C'est le même arrangement que suppose Koyré (1973) lorsqu'il décrit un Cosmos organisé en tant que monde hiérarchiquement ordonné. La psychothérapie que nous recommandons s'efforce elle aussi de remettre de l'ordre dans le monde chaotique de la violence. Elle cherche un terrain d'entente qui permettrait de retrouver un accommodement harmonieux entre un homme, une femme et leurs enfants.

Nous avons été témoins de la différence entre une attitude scientifique détachée et une attitude hospitalière envers les conjoints violents. L'une et l'autre procure des changements. La question de savoir si l'une est plus performante que l'autre devrait être répondu dans une autre étude que celle-ci, mais il est à noter que l'approche scientifique reste à distance du monde du patient et s'attend à ce que celui-ci se conforme à ses manières de faire, ses interventions. Au contraire, nous avons constaté que l'hospitalité procure chez le patient un changement et une sensation d'être invité dans un monde accueillant. Ces hommes disaient se sentir invités à

participer, et non seulement à rester témoins de leur psychothérapie. La différence entre les deux approches réside dans l'adhésion, l'appartenance et l'intégration du patient au groupe, et sa persévérance à sa propre psychothérapie.

Nous avons vu au chapitre 3 que la violence fait des ravages dans tous les milieux socio-économiques, mais nous supposons que sa diminution est possible. Les hommes rencontrés chez Accroc ne représentaient qu'une tranche de la société : faibles revenus, avec ou sans emploi, un niveau d'éducation peu élevé (le plus souvent primaire et secondaire, rarement collégial ou universitaire), un réseau social restreint et fréquemment un historique de violence intergénérationnelle. Nous supposons cependant que les hommes de tous les horizons socio-économiques peuvent bénéficier d'une *Cosmothérapie* et espérer un changement, si minime soit-il.

Par contre, il faut admettre que certains des hommes violents que nous avons vus en consultation avaient un développement psychologique qui rendait le changement difficile, voire improbable. Il suffit de penser au trouble de la personnalité antisociale qui a une attitude générale de mépris et de transgression des droits des autres, une tendance à tromper par profit ou par plaisir, une impulsivité, une irritabilité, une absence de remord.

Nous avons été témoin d'un changement principalement chez ceux qui étaient désireux et capables de reconnaître les conséquences de la violence sur leur conjointe et leurs enfants, ainsi que sur eux-mêmes. Encore plus fort était l'engagement au changement chez les hommes qui se disaient prêt à faire un effort pour préserver la relation conjugale. L'effort n'est certes pas garant de la diminution de la violence. Cependant, il est un pas dans la bonne direction et en soi, déjà un changement.

Notre expérience clinique nous dicte d'être réalistes, et de comprendre que le chemin peut être long. La thérapie pour ces hommes n'est pas seulement de retrouver un équilibre perdu, mais c'est aussi de trouver une manière d'être en relation qui leur était inconnue jusqu'ici. Pour ce faire, un accueil réel et chaleureux doit être un préalable à l'ouverture de la porte du cabinet du psychologue. En d'autres mots, les premiers pas de l'hospitalité exigent au moins deux

conditions préalables : une sollicitation de la part d'un visiteur manifestant son intention, et une invitation de la part d'un psychologue prêt à l'accueillir.

La création d'un espace d'accueil s'établira à partir du premier appel téléphonique pour l'obtention d'un rendez-vous. Tout est important : le premier bonjour, les bonnes manières, l'écoute attentive et le questionnement prudent, puis l'invitation sous la forme de la fixation du premier rendez-vous.

Ensuite, donner l'hospitalité exige un espace habité par des objets qui exposent un monde en relation avec d'autres mondes. L'espace et les couleurs du bureau, la disposition du mobilier nous renseignent sur l'hôte et sur ses autres mondes. C'est un espace unique qui devrait inspirer, suggérer des questions, susciter le désir d'en savoir davantage sur ces mondes. Un espace thérapeutique agréable et accueillant pourrait ouvrir à certains hommes violents de nouveaux horizons.

En effet, entrer dans le bureau d'un psychologue, c'est pénétrer dans un nouvel univers. C'est un espace qui devrait être chaleureux, et non neutre comme celui d'un laboratoire qui n'évoquerait aucun souvenir ni aucune autre époque. Pour Jager et Bourgeault (2004), un bureau habité et confortable nous rappelle « [...] que la perception de notre monde est toujours partielle et lacunaire et qu'elle demande d'être complétée par la perception d'autres personnes. » (p. 4)

Pour celui qui a grandi dans un milieu violent, la perception de la relation est obscure et complexe, teintée de paradoxes. Entre le désir de se lier par amour et celui de soumettre par la force, le conjoint violent est enchevêtré, et il est devenu incapable de dissocier ces deux états. Un espace thérapeutique hospitalier pourrait lui permettre de voir et d'interpréter autrement la relation à autrui.

Nous sommes conscients que l'espace du bureau n'est pas suffisant en soi, qu'il doit être soutenu par un hôte qui a le sens de l'hospitalité. Le psychologue invite un étranger

dans son bureau parce qu'il répond à un acte de foi en l'humanité. Il n'est pas poussé par la nécessité, mais réitère son appartenance à un Cosmos. Cependant, même si le cabinet du psychologue reste ouvert à toute proposition de consultations, notre hôte se réserve le droit de choisir son visiteur. Le seuil du bureau du psychothérapeute n'est franchi qu'après obtention d'un accord mutuel.

L'hospitalité dans un contexte thérapeutique débute en effet par la manifestation de l'intention du patient, suivie d'une réponse positive ou négative du psychologue. Dans ce contexte, l'invité est assuré de la générosité et du désintéressement du psychologue. Ainsi, la visite a plus de chance d'être perçue comme l'occasion de s'engager dans un monde différent du chaos. Cogner à la porte du psychologue soutenant les valeurs du Cosmos signifie être invité dans un monde ordonné et organisé, qui fait une place à autrui.

Notre position face à l'univers scientifique n'est certes pas de l'ignorer, et nous n'avons pas l'intention de nous priver de son savoir et de toutes ses connaissances techniques. Cependant, nous imaginons notre psychologue revêtant avant tout les habits du *savoir-être-avec-autrui*. Dans le monde relationnel du Cosmos, le savoir-être prime sur le savoir-faire, puisque le premier est synonyme d'altruisme, d'accueil, de bienveillance, d'ouverture à la relation. Ce sont des attitudes *humanisantes* relatives à un monde de solidarité qui unit les êtres humains, vus comme faisant partie d'une grande famille. La psychothérapie que nous suggérons s'engage à retrouver le chemin d'un mieux-être par une relation thérapeutique profonde et sincère. Elle cherche donc comment cohabiter harmonieusement à partir d'un seuil.

Selon la perspective du Cosmos, le psychologue devra participer activement à la relation pour accompagner son patient. Il devra s'engager dans un espace intersubjectif,

puisque la neutralité scientifique maintient une distance désobjectivante⁹ entre le patient et son hôte. La neutralité ne crée pas un espace accueillant, elle n'appartient pas au monde des relations, mais à celui des faits, des événements, de la technicité. Nous souhaitons un espace chaleureux, et non un espace froid, neutre, et désintéressé de la relation thérapeutique ou de l'histoire de vie du patient.

Le meurtre d'Abel de la main de son frère nous a révélé le danger d'habiter un monde neutre. Un monde sans morale, qui ne condamne pas le meurtre, est un monde sans loi où tout est permis. La création a dû s'ajuster, décréter des lois et des interdits, prendre position sur le bien et le mal. Comme le dit Jager (1996), l'humanité émerge lorsque les hommes prennent position au-delà de la neutralité pour s'installer dans une dialectique entre la vie et la mort, le bien et le mal, le beau et le laid. La cohabitation prend place dans un dialogue toujours ouvert et attentif aux arguments d'autrui. Sans prise de position, sans jugement du geste de violence de Caïn, comment serait-il possible de cohabiter en harmonie avec son prochain ?

Le psychothérapeute inspiré par les valeurs du Cosmos accepte d'être en relation à condition de cultiver un espace sacré du seuil. C'est un espace en rupture avec le monde du travail qui reste impartial afin d'atteindre une posture objective, qui garde à distance tout engagement envers soi ou les autres. Notre posture envisage l'accès à soi ou à un autre, uniquement à partir d'une relation dialogique, d'un engagement réciproque et sincère. Pour nous, cohabiter dans un Cosmos signifie se lier affectivement avec sa conjointe, ses enfants, ses amis, son voisin, son patient, tout en préservant l'intégrité physique ou psychologique de chacun. C'est respecter sa différence et l'inviter à nous expliquer son point de vue.

⁹ La notion de *désobjectiver* diffère légèrement de la définition de Casoni et Brunet (2003) vue au chapitre trois. Elle nous fait pénétrer dans le monde du manque de considération pour la singularité d'autrui. Ce n'est pas une projection de sa responsabilité sur l'autre, mais plutôt une privation du patient de sa capacité d'être sujet, d'être le maître de sa destinée. Notre lecteur qui voudrait s'introduire à cette réflexion pourrait lire le chapitre deux de Malherbe (2003).

Nous avons compris qu'habiter un Cosmos exige de créer un espace sacré entre deux personnes. C'est en quelque sorte un espace qui rend plus disposé à s'ouvrir sur la réalité d'autrui et de son monde. Le monde humain est un lieu d'engagement, d'intervention, de polarité, de tension, en opposition à la neutralité du monde des sciences. Le psychologue, dans les habits de l'hôte, s'engage sur le chemin de l'accueil de son patient avec le prérequis de l'hospitalité comme fondement à une relation thérapeutique créative et productive. Il y a donc dès le départ une asymétrie entre un hôte et un visiteur, entre un patient et un psychologue, entre un homme et une femme.

Cette asymétrie pourrait être comprise comme une posture nécessaire pour rétablir un certain ordre hiérarchique entre différents mondes. Nous avons compris avec le mythe de la création que la relation prototypique entre Dieu et l'homme a servi de modèle à toutes les autres relations. L'irréductible asymétrie de cette relation nous renseigne sur l'incontournable inégalité physiologique, physique et psychologique qui à la fois oppose et lie deux partenaires, deux mondes différents. Comme le disent Gisel et Kaennel (1999), l'homme comparé à son créateur paraît limité dans le temps, dans son savoir et dans son pouvoir. La violence dans le couple n'est pas étrangère à ce refus de la différence entre Dieu et l'homme. L'homme violent veut plier sa conjointe à ses besoins, ses caprices, ses fantasmes et ramener le couple à un seul monde. Il ne veut conclure aucune entente avec sa partenaire et impose ses décisions.

Cette compréhension de la violence nous conduit à rechercher autre chose qu'un équilibre parfait où chacun joue le même rôle dans le couple. Au contraire, il serait profitable de mieux comprendre comment accepter la différence des rôles et leur complémentarité, tout en maintenant une relation harmonieuse, et travailler à l'élaboration d'une relation asymétrique sans domination, basée sur une entente réciproque.

Nous voyons ici la possibilité de pivoter de l'attitude de l'hôte à celle de l'invité, de celle de l'expert à celle du novice. Par ce jeu de va-et-vient entre les deux positions, le psychologue favorise la flexibilité par rapport à l'intolérance, en ce qui concerne l'asymétrie d'une relation. C'est une mise en scène qui questionne les difficultés de la relation

asymétrique des couples violents¹⁰. Notre perspective de la psychothérapie est avant tout une opportunité pour le patient de mettre en pratique le jeu de va-et-vient entre celui qui décide et celui qui accepte, entre celui qui est actif et celui qui est passif. C'est une façon de s'exercer à pivoter d'une attitude de primauté à une attitude de secondarité. Idéalement, c'est aussi occuper à tour de rôle la place de l'invité qui reçoit de l'attention et des soins, et la place de l'hôte qui se rend responsable du bien-être de son visiteur. C'est enfin prendre la place à l'expert qui témoigne de ses connaissances théorique pour prendre soin, et de l'apprenti qui veut apprendre et comprendre son visiteur.

Cette asymétrie sera d'autant plus acceptable si les deux acteurs s'entendent sur les clauses du contrat thérapeutique, sur leurs obligations et sur leurs libertés. C'est un engagement mutuel qui lie un hôte et son visiteur. La signature du contrat et l'entente sur les éléments de la convention thérapeutique pourraient être une étape du processus d'un changement vers une nouvelle attitude¹¹.

Malgré cela, le psychologue qui se définit comme un *homo habitans* a un rôle similaire à celui d'un Dieu. Nous risquons la comparaison entre le travail thérapeutique et celui de la Création. Dans la Création, c'est le rôle du *Tout-Autre* de transformer un chaos en un Cosmos par la parole créatrice, inaugurant la première frontière entre deux mondes distincts. Cette séparation organise et ordonne un chaos en un monde habitable. Pour des auteurs comme Eisenberg et Abécassis (2004), il y aurait donc une étape de labeur indispensable pour tracer une frontière entre un monde chaotique et violent et un monde relationnel harmonieux. « La dialectique du jardin et de l'exil, c'est aussi celle de la loi opposée à la loi de la jungle. » (p. 265) Ainsi, l'espace du Cosmos ne devient habitable et hospitalier qu'à condition de se soumettre à cette distinction, et d'acquérir une

¹⁰ Voir section 3.4 pour un rappel de l'asymétrie.

¹¹ Soulignons que l'Ordre des psychologues du Québec estime qu'il est souhaitable de faire signer une entente avant d'entreprendre une psychothérapie. Un contrat thérapeutique qui précise certains points comme le type d'approche psychologique, les honoraires exigés.

reconnaissance lucide des interdits et de la différence fondamentale entre habiter un Cosmos et un milieu où règne la loi du plus fort.

Cependant, la comparaison s'arrête devant une différence fondamentale entre Dieu et l'homme, ainsi considérée par Eisenberg et Abécassis (2004) : « Dieu n'a pas besoin, au plan affectif, d'un autre pour son intégrité. L'homme lui, ne peut se réaliser pleinement que dans la rencontre avec l'autre. » (p. 335) L'homme, et à plus forte raison le psychologue du Cosmos, est un *être-de-relation*. Recevoir un visiteur impose de rendre la visite agréable, sans abuser de sa position d'autorité ou de la confiance de son invité. Le psychologue est tenu de se conduire dans le respect et la dignité du visiteur. Il ne peut dire ou faire ce qu'il veut, il a un devoir de bienveillance et de modération.

5.4 L'être-en-relation

Poussant plus avant notre réflexion, nous imaginons le psychologue se penchant sur le monde du patient avec curiosité. S'intéresser sincèrement au monde de celui qui nous fait face est nécessaire pour s'approcher de ce monde, qui est étranger et différent. C'est permettre au patient de sentir de la part du psychologue un réel intérêt pour sa condition. Cette attitude l'incite à se lier et à créer une relation de confiance. Nous souhaitons prévenir le psychologue que le conjoint violent est particulièrement sensible aux interprétations rapides. Il serait donc essentiel de faire preuve de prudence et de tact dans nos interventions. Le tact est cette capacité de garder une distance, tout en accueillant cet autre monde inconnu et parfois hostile. La notion de tact nous renvoie à la nécessité de discernement, de délicatesse dans nos rapports avec le patient. Nous considérons que le tact est à la base de toute forme de soins. Quintin (2005) nous fait d'ailleurs comprendre qu'intervenir avec tact est un art :

Ce mode d'être se caractérise par une distance par rapport à soi-même qui exige la capacité de pouvoir regarder comment les autres peuvent voir, la capacité d'adopter des perspectives différentes jusqu'à admettre que nous puissions avoir tort. Agir et parler avec tact, c'est agir et parler de façon que l'autre soit tout autre dans sa singularité : c'est le respect de l'autre. C'est intervenir en dérangeant le moins. (p. 46)

De même, si on souhaite prendre une distance avec les approches techniques, on comprend que le rôle du psychologue n'est pas de résoudre les problèmes, mais de laisser le patient manifester son désir de changement et trouver lui-même ses solutions. Nous souhaiterions voir le psychologue jouer le rôle de l'apprenti et non celui de l'expert. Son rôle ne vise pas à mettre fin à la conversation par une réponse définitive, mais à entretenir un dialogue. Comprendre nécessite du temps. La réponse qui se veut exacte tue le dialogue, que l'on souhaite pourtant renouvelable à l'infini. Seul un monde qui a fait le vœu d'entretenir la flamme créatrice des paroles peut éviter de sombrer dans le geste violent.

Le mot d'ordre est donc de questionner ensemble plutôt que de répondre aux interrogations. Idéalement, il serait souhaitable de former avec le patient un couple en questionnement, plutôt que de laisser celui-ci seul avec ses incompréhensions. Ainsi, le psychologue se pose en étudiant curieux, ouvert au monde de son patient. Ses connaissances du monde de l'autre sont limitées, mais sa soif de savoir est intarissable. Il souhaite apprendre, il veut comprendre l'expérience de vie de son patient. Ce n'est pas une introspection fermée sur la seule subjectivité du patient qui nous intéresse, ce serait plutôt, une découverte de ce qui est en relation externe avec lui. Autrement dit, le point de mire de notre approche s'attarde sur tout type de relations que le patient entretient avec le monde et dans le monde. Van den Berg (1980) emprunte à Merleau-Ponty cette phrase magnifique qui considère que l'homme est essentiellement un être relationnel : « Man is not inside us, there is no 'interior man,' man is in the world and is by this world that he becomes manifest. » (p. 33) Notre exploration du monde du patient vise donc à répondre à la question de savoir comment il se place dans le monde. Nous devons donc être attentif aux détails, et décortiquer sa problématique. Nos questions vont guider le patient vers sa propre réalité et sa propre compréhension de son monde violent.

Bien sûr, il est parfois nécessaire de lui forcer un peu la main pour avancer, ou de mettre en avant notre savoir, en particulier devant un risque pour la santé du patient ou de ses proches. Dans ce cas, il pourrait être préférable d'interpréter l'incompréhension ensemble. Mais le psychologue ne force pas son invité à changer, il n'impose pas ses interprétations, mais il écoute et suggère. Lorsqu'il le fait, il devrait amener des discussions qui ouvrent sur

des pistes de solutions, orientées vers un monde habitable selon son expérience de ce monde. En définitive le psychologue inspiré par un Cosmos attend et suscite la naissance d'une signification. Le psychologue et son patient sont ensemble dans un espace intersubjectif à la recherche du sens de cette violence qui nous préoccupe.

Parfois, un sens surgit, une intuition, un mot, et le psychologue croit comprendre. Ainsi, comme le suppose Van den Berg (1980), la thérapie est un dialogue sans cesse divergent, et non convergent. « As you all know, in psychotherapy the dialogue between therapist and patient is sinuous, tangential, far from clear, that is to say, the conversation has a divergent course » (p. 38). L'anecdote, l'histoire de vie de nos patients, sa relation au monde est la source de notre compréhension de sa problématique.

Notons que les entretiens que nous avons eu avec ces hommes étaient généralement allusifs, ceux-ci usant fréquemment de détours et de sous-entendus. La violence n'est pas accessible directement dans le savoir du patient puisque celui-ci arrive avec un non-savoir de sa problématique. Il ne comprend généralement pas pourquoi il agit agressivement, mais il vient nous voir dans l'espoir que nous puissions l'aider à comprendre. Nous avons plus facilement accès à une compréhension de sa violence à travers le récit de ses interactions avec le monde, ou, comme le dit Van den Berg (1980), à travers la réalité extérieure du patient.

De même que l'espace du cabinet du psychologue nous renseigne sur la relation au monde qu'il entretient, toute interaction de nos patients avec le monde, aussi superficielle soit-elle, devrait susciter sa curiosité. Tout ce qui l'entoure et fait partie de son monde nous donne des indices, que ce soit la couleur des murs de sa maison ou de son tapis, ou bien la disposition du cendrier sur son bureau. Nous voyons d'après ces exemples que la thérapie que nous proposons s'associe plus facilement à un art d'être avec l'autre qu'à une connaissance théorique des troubles de psychopathologie.

L'homme violent peut être comparé à un bloc de granite qui ne laisse aucune forme transparaître à première vue : il n'inspire aucunement à la poésie. La thérapie que nous

soutenons se veut un art de voir au-delà de la matière brute. Tel un sculpteur qui dégage la forme déjà présente dans le bloc de pierre informe, le psychologue essaye de voir au-delà des apparences en s'engageant à libérer ce qui est dissimulé sous la violence. Nous voyons la différence avec la science, qui s'attarde sur les faits bruts, risquant de passer à côté de la valeur de ce qui est dissimulé.

Si notre psychologue souhaite parvenir à cette ouverture, il devrait cultiver l'étonnement, en tant que germe de la compréhension. C'est l'inverse de la conquête d'un univers qui reste neutre devant l'autre. Bâtir un Cosmos, c'est s'émerveiller devant l'altérité et s'étonner devant le déséquilibre que révèle la violence. C'est cultiver une attitude qui pousse à questionner, à espérer en savoir davantage et à ne jamais avoir l'impression de tout comprendre. Pour Gadamer (1998), comprendre est une tâche herméneutique qui n'est jamais absolue.

Comprendre l'incompréhensible et comprendre en particulier ce qui veut être compris, recouvre l'ensemble de notre réflexion qui, dans les religions, dans l'art des peuples et à la lumière de notre tradition historique, offre toujours de nouvelles réponses et soulève, avec chaque réponse, une nouvelle question. (p.175)

Il serait donc essentiel, en tant que psychologue herméneute, de se laisser surprendre, ou même de se laisser jouer par les mots, sans tentative de maîtrise. Comme nous l'avons déjà évoqué, comprendre est une question de dessaisissement. Le monde des relations humaines est un espace pour jeter les armes, et ouvrir ses oreilles et son cœur à autrui. Ce n'est donc pas un espace de conquête, mais un lieu pour apprivoiser un monde inconnu.

L'intervenant que nous étions à cette époque pourrait témoigner de l'impossibilité de combattre sur le même terrain que les hommes violents. Ils sont imbattables dans leur manière de faire. Utiliser une approche qui veut contrôler ces hommes précipite la relation thérapeutique dans une impasse. Il est donc crucial de trouver une posture adéquate et différente de ce qu'ils connaissent.

La posture de l'*homo habitans* est profondément humble. L'humilité est en fait une qualité essentielle au thérapeute qui espère s'approcher d'un conjoint violent, parfois farouche et habitant un monde souvent complexe. Il serait donc approprié de redonner de l'importance au patient, de le faire sentir notre égal. Rappelons que l'estime de soi du conjoint violent est souvent fragile¹², et qu'elle sera malmenée par l'acceptation de sa violence devant le thérapeute, un étranger. Notre rôle est justement de prendre soin de cette fragilité et de trouver avec le patient un chemin vers un renforcement de cette fondation précaire, et de s'engager à l'aider à découvrir comment ne plus court-circuiter le dialogue au profit de la violence. Être humble ne signifie pas être naïf ou cautionner la violence. Notre formation théorique nous permet de comprendre de manière générale les éléments relatifs à la violence. L'intervenant devrait différencier l'universel de l'individuel en questionnant l'expérience vécue par le patient dans son monde. Pour mieux accompagner le patient, nous devons redonner un caractère singulier à notre compréhension, en questionnant comment il cohabite avec sa partenaire, sa famille, ses collègues de bureau. Nous voulons savoir comment il se comporte dans le monde et avec le monde.

Comprendre le monde d'un patient violent n'est pas une tâche facile. Il serait donc essentiel de séjourner suffisamment longtemps dans le monde du patient avant d'espérer atteindre une compréhension qui conduise à un changement durable. Aller à la rencontre d'un autre monde, surtout un monde totalement différent du nôtre, exige de s'arrêter devant et de prendre son temps pour le contempler. Le psychologue trop pressé n'est pas disposé à se laisser guider. Rappelons que le manque de patience ou de tact fait fuir les conjoints violents, qui ont alors tendance à désertir la thérapie avant la fin. Nous avons compris précédemment le lien étroit et bénéfique entre la rétention et la complétude du programme d'intervention et le rétablissement du patient¹³.

¹² Notre lecteur qui voudrait rafraîchir sa mémoire sur le rôle que joue l'estime de soi dans la présence de violence entre partenaires pourrait retourner voir article 3.3.1.

¹³ Pour un rappel des facteurs qui influencent l'efficacité de la thérapie, revoir article 3.6.3.

La violence des hommes que nous avons rencontrés avait été majoritairement héritée de leurs parents, elle avait une origine intergénérationnelle¹⁴, transmise par le père ou la mère, ou même les deux. Transformer ces hommes maltraités à l'enfance prend du temps et un espace bienveillant. Soyons honnête, les vingt séances hebdomadaires de trois heures de thérapie de groupe offertes chez Accroc étaient souvent insuffisantes pour un enracinement de nouvelles valeurs. N'oublions pas que la violence laisse aux enfants le sentiment que le monde est hostile et donc malveillant envers eux. Espérer un changement de leur perception de ce monde et de leur comportement prend du temps, et donc de la patience de la part du psychologue. Pour le conjoint qui a été victime de sévices à l'enfance, la violence est l'ultime refuge pour fuir la déception du monde relationnel. La violence est une forme d'obstruction de la liberté d'expression verbale ou physique. Elle transgresse l'espace sacré entre soi et un autre, et rend improbable un accord mutuel, un espace bienveillant, et donc une cohabitation harmonieuse. L'antidote à cette violence est l'aptitude du thérapeute à jouer dans un premier temps le rôle de l'hôte attentif au bien-être de son invité, et dans un deuxième temps, celui de l'invité qui souhaite de l'attention. Par un jeu d'allers-et-retours, l'*homo habitans* écoute et parle, s'arrête et travaille à *co-construire* un sens du monde de la violence de son patient.

Telle l'œuvre de la Création, la psychothérapie pourrait être rythmée en deux temps : le temps du travail, qui déploie la technique du savoir-faire, et le temps du sacré, qui fait place à un autre monde par la rencontre et la parole. Le psychothérapeute qui s'inspire des éléments du Cosmos se place au centre de ces deux mondes afin de retrouver un chemin vers la cohabitation non-violente. Il s'efforce de jouer le rôle de l'hôte qui prend soin de son visiteur et celui de l'invité qui se laisse guider par le récit de vie de celui-ci.

Réintégrer un Cosmos exige certainement de se comprendre, de se reconnaître, d'accéder à ce qui a le plus de valeur à ses yeux. Ainsi, comme le dit Quintin (2005), « Nous encourageons le patient à reconnaître dans ses activités et ses pensées ce qui le motive, ce qui

¹⁴ Voir article 3.3.3 pour plus de détails sur la violence intergénérationnelle.

l'allume, ce qui lui donne plus d'énergie, ce qui lui donne de l'élan, de la vitalité, le goût de vivre, de la joie, de l'intensité, etc. » (p. 105) Nous invitons ces hommes à prendre place en face de nous afin de nous raconter comment ils habitent le monde. Lorsque les hommes violents auront reconnu que l'autre partie du couple est indispensable, voire irremplaçable puisqu'elle détient la clé qui ouvre les portes à la cohabitation d'un Cosmos hospitalier, ils laisseront tomber leur armure pour revêtir les habits sacrés d'un seuil bienveillant.

5.5 Conclusion

Nous avons tenté de jeter les bases d'une posture du psychologue inspirée par un monde Cosmique. Bien que préliminaire, cette première tentative de dessiner les contours d'une psychothérapie du *savoir-être-en-relation* nous laisse voir le potentiel de cette approche pour soutenir l'accompagnement des conjoints violents. En comparant le savoir théorique ou le savoir-faire avec un art de l'*être-en-relation*, nous avons laissé entendre que les deux approches sont indispensables, parfois opposées, mais que la première devrait être subordonnée à la seconde. Nous priorisons la posture de l'*être-en-relation* car nous soutenons que l'autre illumine les espaces sombres de notre incompréhension.

Pour ceux qui voudraient poursuivre l'épanouissement de la *Cosmothérapie*, nous pouvons proposer quelques éléments de réflexion. Nous soulignons que la posture que nous avons présentée n'a pas été mise à l'épreuve, sa capacité de rétablir l'équilibre des patients expulsés d'un Cosmos reste à expérimenter par les psychologues. En accord avec notre objectif de réconciliation de la science et du mythe, nous souhaiterions connaître l'aptitude des interventions inspirées de la perspective du Cosmos à diminuer la violence entre partenaires. Cette nouvelle posture participerait-elle à un taux de récurrence de la violence et à un taux d'abandon de la thérapie plus faible qu'avec les autres types d'intervention ? Le taux de complétude serait-il plus élevé avec cette nouvelle posture ? Si oui, quels sont les éléments qui avantagent le changement ?

De manière générale, pourrait-on intégrer la posture du psychologue attaché aux valeurs du Cosmos dans les organismes venant en aide aux conjoints violents ? Ainsi, pourrait-on aborder les éléments du seuil comme thèmes de discussion dans les interventions pour conjoints violents ?

Notre dernier questionnement se penche à présent sur la formation académique des psychologues. Les valeurs du Cosmos sont-elles issues d'un savoir provenant des livres, de l'expérience et de la pratique, ou bien d'une disposition naturelle du psychologue ? La *Cosmothérapie* pourrait-elle s'apprendre dans les milieux universitaires ? Dans le cas contraire, dans quel lieu pourrait-on en acquérir les notions, et selon quelles modalités ?

CONCLUSION

Notre voyage herméneutique dans le monde de la violence masculine tire à sa fin. Le seul point de vue sur la violence à partir de l'expérience des hommes limite la possibilité d'étendre nos conclusions à une violence féminine, la violence des enfants et la violence entre partenaires de même sexe. Cependant, les chemins empruntés nous ont conduit au-delà de nos aspirations et nous ont permis de contribuer à une psychologie inspirée par un humanisme profondément ancré dans les valeurs du Cosmos. Notre enthousiasme ne doit pas nous faire perdre de vue qu'il reste un long chemin à parcourir avant de fonder un savoir théorique et une pratique clinique solidement attachée au Cosmos. Nous en sommes à la recherche d'un savoir créatif et fertile permettant de mieux comprendre le monde de la violence masculine au sein d'une relation intime.

Si l'on retourne sur les chemins parcourus dans la présente thèse, notre premier arrêt nous aura permis d'exposer notre posture herméneutique de compréhension des textes de la violence masculine. Nous avons imposé à notre regard herméneutique une condition éthique non négociable : faire une place à autrui et à son monde. En fait, accepter de se laisser dire quelque chose par la science, par le mythe, ainsi que par les rencontres avec les hommes violents qui habitent encore notre mémoire.

Notre deuxième arrêt nous aura permis de suivre la naissance de l'intérêt de la recherche pour la violence entre partenaires. Le détour à partir du moyen-âge jusqu'à ce jour, nous a permis de voir un changement dans la manière d'habiter une cité, une maison, une relation dans l'histoire. La violence domestique est devenue privée, sinon secrète, tout comme la relation de couple. Mais la détermination des femmes dans le mouvement féministe, ainsi que les progrès de la recherche scientifique et l'élaboration d'une

juridiction vont promouvoir l'égalité des droits entre les hommes, les femmes et les enfants, et mener à la dénonciation de cette violence.

Nous retenons de notre troisième arrêt que la science offre des réponses qui s'efforcent de rendre plus clair un monde de faits et d'évènements. Sous forme de données statistiquement valides sur les causes de la violence, ses facteurs de risque, ses conséquences, son ampleur, l'efficacité des interventions, et une définition de plus en plus précise sur les types d'agresseurs ou les types de violence.

La science nous laisse deviner une intention de faire tomber les obstacles qui se dressent en travers sa route afin de prédire, modifier et maîtriser la violence. Les connaissances acquises par les chercheurs et leurs interventions insufflent le rêve d'acculer la violence dans un coin afin de l'éradiquer. Chacun de nous est sensible à cette intention et l'on peut assurer que les résultats scientifiques sont porteurs d'un savoir théorique et d'un savoir-faire toujours plus spécialisé, fiable et efficace.

Mais la perspective du Cosmos a un autre type de préoccupation. Ainsi notre quatrième arrêt nous a laissé voir un monde essentiellement attaché à tous types de relations : dieu-homme, homme-femme, adulte-enfant, passé-présent, bien-mal.

Ces connaissances sont centrées sur un *savoir-être-avec-autrui*. Cette perspective s'efforce de rendre notre monde cohérent en s'attardant sur les questions qui touchent le sens de nos vies, de nos relations, de l'amour, de la paix. Il tente de faire la lumière sur les raisons pour lesquelles il ne faut pas tuer son prochain. Le mythe s'évertue justement à trouver comment habiter un Cosmos hospitalier, c'est-à-dire comment créer et maintenir un espace relationnel de compréhension mutuelle entre deux êtres ou mondes distincts du point de vue physique, physiologique et psychologique.

Nous avons discuté au chapitre quatre des valeurs relatives à un être fondamentalement relationnel. Comme nous l'avons entendu de Van den Berg (1980), l'être humain se découvre

dans le reflet de ses relations avec et dans le monde. Il est impossible de se soustraire à ce monde, puisqu'il est la porte d'entrée par laquelle on franchit les premiers jalons de l'amour ou de la haine, de la cohabitation ou de la guerre. D'après notre thèse, la violence entre partenaires est rarement une question de malveillance, isolée et venue de nulle part. La violence que nous avons côtoyée est un type de relation dérégulée et sans mesure, apprise ou imitée depuis l'enfance.

Engagés à retrouver pour le conjoint violent le chemin des relations harmonieuses avec sa conjointe et ses enfants, nous avons tracé au chapitre cinq les premiers traits d'une *Cosmothérapie*. Basée à la fois sur un savoir théorique et pratique et sur une disposition à *être-en-relation* avec autrui à partir d'un seuil. Cette posture pourrait soutenir le psychologue dans sa démarche pour raccompagner le conjoint violent chez lui, c'est-à-dire pour réintégrer un Cosmos hospitalier.

Nous avons compris qu'il n'y a aucune contradiction entre l'approche scientifique et celle inspirée par les éléments du Cosmos puisqu'elles n'ont pas les mêmes objectifs de recherche et n'offrent donc pas les mêmes réponses. L'originalité du regard herméneutique que nous avons posé sur la violence, à partir de la perspective scientifique et à partir de la perspective inspirée par les valeurs du Cosmos, a montré deux manières qualitativement différentes d'éclairer le monde de la violence. C'est cette différence qui nous a permis d'entretenir un dialogue rythmé entre deux compréhensions qui n'offrent ni l'une ni l'autre de réponse définitive pour résoudre complètement notre questionnement sur la violence masculine au sein d'une relation intime.

C'est à chacun de nous de choisir l'approche qui convient le mieux au patient, à sa problématique, et au type d'engagement que nous souhaitons habiter en tant que professionnel de la santé mentale. Le psychologue, ou tout autre intervenant qui croit à l'influence salutaire et irremplaçable de la relation thérapeutique structurée par un seuil bienveillant, devrait endosser en premier lieu les valeurs attachées au Cosmos.

Nous avons entamé l'exploration de la violence masculine au cœur de la relation intime par des questions, et nous terminons avec un mystère qui reste entier : la violence est-elle une donnée inévitable du monde relationnel ? Puisque cette question reste ouverte, nous suggérons d'autres pistes de réflexions, sous la forme de questionnements qui pourraient davantage éclairer cette énigme.

La violence entre partenaires nous est apparue comme une problématique individuelle, mais surtout relationnelle. Ainsi, s'attarder plus longuement sur la dynamique de la violence à partir d'une analyse de l'expérience vécue des deux partenaires du couple pourrait jeter un peu de lumière sur la différence entre les couples violents et les couples non-violents. Nous sommes aussi curieux de savoir si la perspective du Cosmos pourrait participer à éclairer la violence des femmes et des enfants. Quant à la mise en œuvre de la *Cosmothérapie*, il reste à mieux comprendre ce que signifie un art de l'intervention auprès des conjoints violents. Qu'implique pour le psychothérapeute d'*être-en-relation* selon la perspective du Cosmos ?

De manière plus générale, nous avons l'intuition que la perspective théorique et pratique présentée dans les quatrième et cinquième chapitres, pourrait contribuer à éclaircir d'autres troubles de santé mentale : peut-on imaginer que l'absence, la fragilité, l'incompréhension ou la malformation du seuil, puissent être à la source de différentes problématiques d'*être-en-relation* avec autrui ? Sans élaborer de liste exhaustive, nous pensons à la jalousie ou à la dépendance affective, et au trouble de la personnalité évitant.

Nous avons donné à des hommes une voix pour qu'ils nous racontent ce que signifie le fait d'habiter un monde violent. Nous avons maintenant une piste pour soutenir que le cœur des hommes violents n'est pas fondamentalement mauvais. Aucun d'eux ne représente le mal absolu détaché de son humanité. Ils ont toutefois perdu le sens de l'hospitalité et se sont éloignés du *savoir-être-en-relation* avec leur partenaire. Notre cheminement nous aura permis de découvrir que, au-delà de leur violence manifeste, les hommes ont le même souhait que la majorité de nos lecteurs : rencontrer une partenaire afin de fonder une famille et d'habiter un monde hospitalier.

BIBLIOGRAPHIE

- Babcock, Julia C., Charles E. Green et Chet Robie. 2004. « Does batterers Treatment Work? A Meta-Analytic Review of Domestic Violence Treatment ». *Clinical Psychology Review*, vol. 23, no. 8, p. 1023-1053.
- Bachelard, Gaston. 2005. *La poétique de l'espace*. (9^e éd.). Paris: Presses Universitaires de France.
- Beaulieu, Maryse. 2001. « La condition juridique de la femme mariée (1907-1931) : Salaire et communauté. Position de Marie Lacoste Gérin-Lajoie ». *Recherches féministes*, vol. 14, no. 1, p. 5-14.
- Burman, Bonnie, Richard S. John et Gayla Margolin. 1992. « Observed Patterns of Conflict in Violent, Nonviolent, and Nondistressed Couples ». *Behavioral Assessment*, vol. 14, no. 1, p. 15-37.
- Canada, Ministère des Travaux publics et des Services gouvernementaux. 2000. *Programmes de counseling pour les hommes violents dans les relations intimes*. Rédigé par Dale Trimble. H72-21/172-2000F. Ottawa: Direction générale de la promotion et des programmes de la santé.
- Canada, Statistique. 2011. *La violence familiale au Canada : Un profil statistique 2009*. 13^e rapport, no. 85-224-X. Ottawa: Ministre de l'industrie du Canada.
- Carcopino, Jérôme. 1994. *Rome à l'apogée de l'Empire : La vie quotidienne*. Paris : Hachette.
- Casoni, Dianne et Louis Brunet. 2003. *La psychocriminologie : Apports psychanalytiques et applications cliniques*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Cliche, Marie-Aimée. 1995. « Les procès en séparation de corps dans la région de Montréal 1795-1879 ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, no. 1, p. 3-33.
- Coker, Ann L., Paige H. Smith, Lesa Bethea, Melissa R. King et Robert E. McKeown. 2000. « Physical Health Consequences of Physical and Psychological Intimate Partner Violence ». *Archives of Family Medicine*, vol. 9, no. 5, p. 451-457.
- Corbier, Mireille. 1987. « Les comportements familiaux de l'aristocratie romaine (II^e siècle avant J.-C. III^e siècle après J.-C.) ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 42, no. 6, p. 1267-1285.

- Cotta, Sergio. 2002. *Pourquoi la violence? Une interprétation philosophique*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- Dadoun, Roger. 1993. *La violence essai sur l'homo violens*. Paris: Hatier.
- Damant, Dominique et Françoise Guay. 2005. « La question de la symétrie dans les enquêtes sur la violence dans le couple et les relations amoureuses ». *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie*, vol. 42, no. 2, p. 125-144.
- Dictionnaire étymologique du français. 2008. Rédigé par Jacqueline Picoche. *Le Robert : dictionnaire étymologique du français*. Paris: Dictionnaires Le Robert.
- Dobash, R. Emerson et Russell P. Dobash. 1984. « The Nature and Antecedents of Violent Events ». *British Journal of Criminology*, vol. 24, no. 3, p. 269-288.
- Dobash, Russell P. et R. Emerson Dobash. 2004. « Women's Violence to Men in Intimate Relationships ». *British Journal of Criminology*, vol. 44, no. 3, p. 324-349.
- Eisenberg, Josy et Armand Abécassis. 2004. *À bible ouverte : La genèse ou le livre de l'homme*. Paris: Albin Michel.
- Eliade, Mircea. 1963. *Aspects du mythe*. Paris: Gallimard.
- _____. 1965. *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard.
- _____. 1969. *Le mythe de l'éternel retour archétypes et répétition*. Paris : Gallimard.
- _____. 1980. *Images et symboles*. Paris: Gallimard.
- Fletcher, Roly et Martin Milton. 2007. « Being Aggressive: An Existential-Phenomenological Critique of the Psychological Literature on Human Aggression ». *Existential Analysis*, vol. 18, no. 2, p. 297-314.
- Fromm, Erich. 1975. *La passion de détruire : Anatomie de la destructivité humaine*. Trad. de l'anglais par Théo Carlier. Paris: Robert Laffont.
- Gadamer, Hans-Georg. 1976. *Vérité et méthode : Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris: Seuil.
- _____. 1998. *Philosophie de la santé*. Paris: Grasset.
- Garnot, Benoit. 1998. « La violence et ses limites dans la France du XVIIIe siècle: L'exemple bourguignon ». *Revue Historique*, vol. 122, p. 237-253.
- Gelles, Richard J. 1980. « Violence in the Family: A Review of Research in the Seventies ». *Journal of Marriage & the Family*, 42(4), 873-885.
- _____. 1997. *Intimate Violence in Families*. (3^e éd.). Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications inc.

- Gelles, Richard J. et Murray A. Straus. 1988. *Intimate Violence: The Causes and the Consequences of Abuse in the American Family*. New York: Simon et Schuster inc.
- Gibran, Kahlil. 1991. *L'œil du prophète*. Paris: Albin Michel.
- Gisel, Pierre et Lucie Kaennel. 1999. *La création du monde : Discours religieux, discours scientifiques, discours de foi*. Genève: Labor et Fides.
- Gotman, Anne. 2001. *Le sens de l'hospitalité*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Grandin, Elaine et Eugen Lupri. 1997. « Intimate Violence in Canada and the United States: A Cross-National Comparison ». *Journal of Family Violence*, vol. 12, no. 4, p. 417-443.
- Gravel, Sylvie et Gilles Rondeau. (dir. publ.). 1999. *La violence faite aux femmes et aux enfants : Comment travailler ensemble auprès des victimes et des agresseurs*. Actes du séminaire tenu à Drummondville le 13 novembre 1997. Montréal: Cri-Viff.
- Greaves, Lorraine, Olena Hankivsky et JoAn Kingston-Riechers. 1995. *Selected Estimates of the Costs of Violence Against Women*. London, On. : Centre for Research on Violence Against Women and Children.
- Grondin, Jean. 2003. *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hamilton, Edith. 1978. *La mythologie ses dieux, ses héros, ses légendes*. Saint-Amand: Marabout.
- Hardwick, Julie. 2006. « Early Modern Perspectives on the Long History of Domestic Violence: The Case of Seventeen Century France ». *The Journal of Modern History*, vol. 78, no. 1, p. 1-36.
- Harris, Gregory E. 2006. « Conjoint Therapy and Domestic Violence: Treating the Individuals and the Relationship ». *Counselling Psychology Quarterly*, vol. 19, no. 4, p. 373-379.
- Herron, William G., Rafael Art Javier, Maura McDonald-Gomez et Lydia K. Adlerstein. 1994. « Sources of Family Violence ». *Journal of Social Distress and the Homeless*, vol. 3, no. 3, p. 213-228.
- Holt, Stephanie, Helen Buckley et Sadhbh Whelan 2008. « The Impact of Exposure to Domestic Violence on Children and Young People: A review of the literature ». *Child Abuse & Neglect*, vol. 32, no. 8, p. 797-810.
- Holtzworth-Munroe, Amy et Gregory L. Stuart. 1994. « Typologies of Male Batterers: Three Subtypes and the Differences Among them ». *Psychological Bulletin*, vol. 116, no. 3, p. 476-497.
- Houziaux, Alain. 1997. *Le Tohu-Bohu, le Serpent et le bon Dieu*. Paris: Presses de la Renaissance.

- Jager, Bernd. 1971. « Horizontality and Verticality: A Phenomenological Exploration into Lived Space. » In *Dusquesne Studies in Phenomenological Psychology*, Sous la dir. de Giorgi, Amadeo, William F. Fischer et Rolf Van Eckartsberg, vol. 1, p. 212-235.
- _____. 1996. « The Obstacle and the Threshold: Two Fundamental Metaphors Governing the Natural and Human Sciences ». *Journal of Phenomenological Psychology*, vol. 27, no. 1, p. 26-48.
- _____. 1998. « La demeure et l'espace habité comme points de départ d'une psychologie humaniste. » In *Recherches qualitatives : L'attitude du chercheur en recherche qualitative*, vol. 18, p. 8-15. Trois-Rivières: Université du Québec.
- _____. 2005. *Mythic Cosmos and Universe of Science: Plato and Freud on Love and Friendship*. Texte inédit.
- _____. 2007. « Memories and Myths of Evil; A Reflection on the Fall from Paradise ». In *Collection du CIRP : Essai de psychologie phénoménologique-existentielle réunis en hommage au professeur Bernd Jager*, vol. 1, p. 211-230.
- _____. 2008. « Towards a Psychology of Homo Habitans; A Reflection on Cosmos and Universe ». In Tom Cloonan, (éd.). *The Redirection of Psychology: Essays in Honor of Amadeo P. Giorgi*. Montréal: CIRP.
- _____. 2009. « Thresholds and Inhabitation ». *Environmental & Architectural Phenomenology*, vol. 20, no. 3, p. 8-10.
- _____. 2010. « About "Doing Science" and "Contemplating the Human Condition" Address to the International Human Science Research Conference at Molde, Norway, June 2009 ». *The Humanistic Psychologist*, vol. 38, no. 1, p. 67-94.
- Jager, Bernd et Anthony Bourgeault. 2004. « Le cabinet de Dr Freud : La formation de l'esprit scientifique et les débuts de la psychothérapie ». In *Cahiers Gaston Bachelard : Bachelard et la psychanalyse*, vol. 6. Sous la dir. de Poirrier, Jacques et Jean-Jacques Wunenberger. Dijon UB: Centre Gaston Bachelard.
- Johnson, Michael P. et Kathleen J. Ferraro. 2000. « Research on Domestic Violence in the 1990s: Making Distinctions ». *Journal of Marriage & the Family*, vol. 62, no. 4, p. 948-963.
- Koss, Marie P., Lisa A. Goodman, Angela Browne, Louise F. Fitzgerald, Gwendolyn Puryear Keita et Nancy Felipe Russo. 1994. *No Safe Haven: Male Violence Against Women at Home, at Work, and in the Community*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Koyré, Alexandre. 1973. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard.
- Lawson, David M., Dan F. Brossart et Lee W. Shefferman. 2010. « Assessing Gender Role of Partner-Violent Men Using the Minnesota Multiphasic Personality Inventory-2 (MMPI-2):

- Comparing Abuser Types ». *Professional Psychology: Research and Practice*, vol. 41, no. 3, p. 260-266.
- Le Petit Larousse. 1993. Patrice Maubourguet (dir. publ.). *Le Petit Larousse illustré en couleurs*. Paris: Larousse.
- Le Petit Robert. 1993. Rey-Debove, Josette et Alain Rey (dir. publ.). *Le nouveau Petit Robert : Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris : Dictionnaires le Robert.
- Levinas, Emmanuel. 1971. *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité*. Paris: Librairie générale française.
- Lorenz, Konrad. 1969. *L'agression une histoire naturelle du mal*. Paris: Flammarion.
- Loseke, Donileen R., Richard J. Gelles et Mary M. Cavanaugh, (éd.). (2005). *Current Controversies on Family Violence*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Malherbe, Jean-François. 2003. *Les ruses de la violence dans les arts du soin*. Montréal: Liber.
- Michaud, Yves. 2004. *La violence*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mueller, Fernand Lucien. 1960. *Histoire de la psychologie*. Paris: Payot.
- O'Leary, K. Daniel. 2001. « Conjoint Therapy for Partners Who Engage in Physically Aggressive Behavior ». *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, vol. 5, no. 2, p. 145-164.
- Organisation des Nations Unies. 1994. *Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*. Résolution sur le rapport de la Troisième Commission (A/48/629). Quarante huitième sessions, point 111.
- Organisation mondiale de la Santé. 2002. *Rapport mondial sur la violence et la santé*. Sous la dir. d'Etienne G. Krug, Linda L. Dahlberg, James A. Mercy, Anthony Zwi et Rafael Lozano-Ascencio. Genève: Organisation mondiale de la santé.
- Platon. 1993. *Gorgias*. Trad. inédite, introduction et notes de Monique Canto. Paris: Flammarion.
- Pleck, Elizabeth. 1989. « Criminal Approaches to Family Violence, 1640-1980 ». *Crime and Justice*, vol. 11, no. 1, p. 19-57.
- Québec, Institut de la statistique. 2005. *Prévalence et conséquences de la violence conjugale envers les hommes et les femmes*. Rédigé par Denis Laroche. Québec: Institut de la statistique du Québec.
- Québec, Ministère de la Sécurité publique. 2002. *La violence conjugale: Statistiques 2001*. Rédigé par Louise Motard. Québec: Service de la recherche et de la lutte au crime organisé.

- _____. 2005. *La violence conjugale: Statistiques 2003*. Rédigé par Louise Motard. Québec: Direction de la prévention et de la lutte contre la criminalité.
- Quintin, Jacques. 2005. *Herméneutique et psychiatrie: Pouvoirs et limites du dialogue*. Montréal: Liber.
- Ricoeur, Paul. 1986. *Du texte à l'action*. Paris: Seuil.
- Rondeau, Gilles 1994. « La violence familiale. » In *Traité des problèmes sociaux*, sous la dir. de Dumont, Fernand, Simon Langlois et Yves Martin, p. 319-336. Québec: Institut québécois de recherche sur la culture.
- Rondeau, G., Normand Brodeur et Raymonde Boisvert. 2002. Évaluation du programme intensif de traitement pour conjoints violents offert par l'organisme Après-Coup. Premier volet. *Collection Études et Analyses*, no. 23. Montréal et Québec: Centre de recherche interdisciplinaire sur la violence familiale et la violence faite aux femmes.
- Stith, Sandra M., Karen H. Rosen, Kimberly A. Middleton, Amy L. Busch, Kirsten Lundeberg et Russell P. Carlton. 2000. « The Intergenerational Transmission of Spouse Abuse: A Meta-Analysis ». *Journal of Marriage and Family*, vol. 62, no. 3, p. 640-654.
- Stith, Sandra M., Karen H. Rosen, Eric E. McCollum et Cynthia J. Thomsen. 2004. « Treating Intimate Partner Violence Within Intact Couple Relationships: Outcomes of Multi-Couple versus Individual Couple Therapy ». *Journal of Marital and Family Therapy*, vol. 30, no. 3, p. 305-318.
- Stone, Lawrence. 1983. « Interpersonal Violence in English Society 1300-1980 ». *Past & Present*, vol. 101, no. 1, p. 22-33.
- Stover, Carla Smith. 2005. « Domestic Violence Research ». *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 20, no. 4, p. 448-454.
- Straus, Murray A., Richard J. Gelles et Suzanne K. Steinmetz. 1980. *Behind Closed Doors: Violence in the American Family*. New York: Anchor.
- Straus, Murray A. et Richard J. Gelles. 1986. « Societal Change and Change in Family Violence from 1975 to 1985 as Revealed by two National Surveys ». *Journal of Marriage & the Family*, vol. 48, no. 3, p. 465-479.
- _____. 1990. *Physical Violence in American Families: Risk Factors and Adaptations to Violence in 8,145 Families*. New Jersey: Transaction.
- Sugarman, David et Susan Frankel. 1996. « Patriarchal Ideology and Wife-Assault: A Meta-Analytic Review ». *Journal of Family Violence*, vol. 11, no. 1, p. 13-40.
- Van den Berg, Jan Hendrik. 1980. « Phenomenology and Psychotherapy ». *Journal of phenomenological psychology*, vol. 11, no. 2, p. 21-49.

- Van der Leeuw, Gerardus. 1955. *La religion dans son essence et ses manifestations : Phénoménologie de la religion*. Trad. par Jacques Marty. Paris : Payot.
- Volant, Éric. 2003. *La maison de l'éthique*. Montréal: Liber.
- Walker, Lenore E. 1979. *The Battered Woman*. New York: Harper & Row.
- _____. 1999. « Psychology and Domestic Violence Around the World ». *American Psychologist*, vol. 54, no. 1, p. 21-29.
- _____. 2009. *The Battered Woman Syndrome*. New York: Springer Publishing Company.
- Weaver, Terri L. et George A. Clum. 1995. « Psychological Distress Associated with Interpersonal Violence: A Meta-Analysis ». *Clinical Psychology Review*, vol. 15, no. 2, p. 115-140.
- Welzer-Lang, Daniel. 2005. *Les hommes violents*. Paris: Payot et Rivages.
- Wilkinson, Deanna L. et Susan J. Hamerschlag. 2005. « Situational Determinants in Intimate Partner Violence ». *Aggression and Violent Behavior*, vol. 10, no 3, p. 333-361.
- Wunenburger, Jean-Jacques. 2005. *Le combat est le père de toutes choses*. Nantes: Pleins Feux.
- _____. 2009. *Le sacré*. (6^e éd.). Paris: Presses Universitaires.